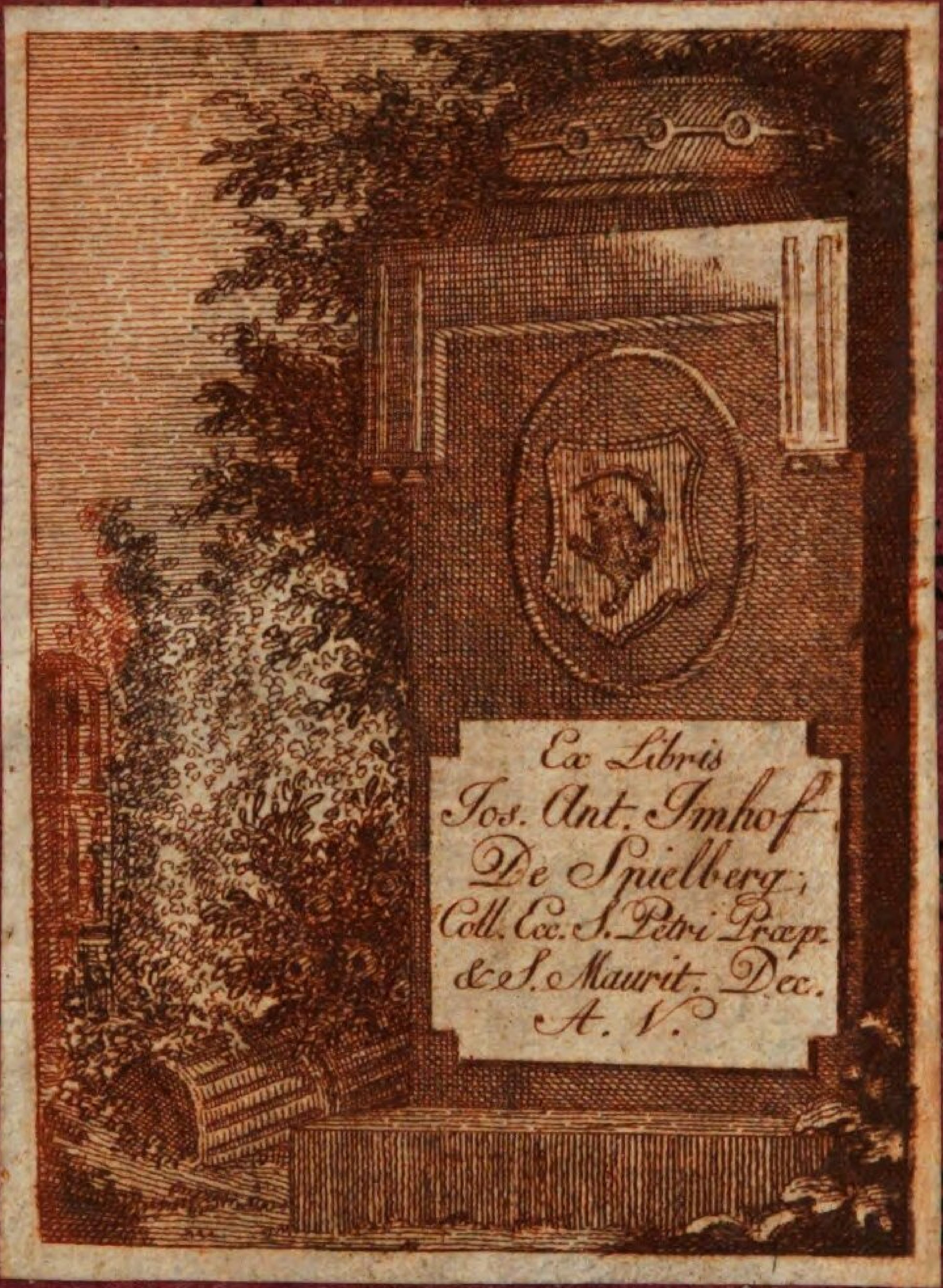
Ex Libris
Jos. Ant. Imhof
De Spielberg;
Coll. Ecc. S. Petri Præp.
& S. Maurit. Dec.
A. V.

Phil
3535

S B
D 15.

Darstellung und Erläuterung der Kantischen Critik der ästhetischen Urtheilskraft.

Von
Friedr. Wilh. Dan. Snell,
ausserordentlichem Professor der Philosophie
zu Gießen.

EIGENTUM DER STADT
AUGSBURG

Mannheim, 1791,
in der Hof- und Akademie-Buchhandlung
bei Schwan und Götz.

Seiner

Hochfürstlichen Durchlaucht

Ludwig dem Zehenten,

Landgrafen zu Hessen,

Fürsten zu Hersfeld, Grafen zu Cazenelnbogen, Diez, Ziegenhayn, Nidda, Hanau, Schaumburg, Isenburg und Büdingen u. s. w.

meinem

gnädigsten Fürsten und Herrn

Durchlauchtigster Landgraf,
Gnädigster Fürst und Herr!

Ew. **Hochfürstliche Durchlaucht** bitte ich unterthänigst, diese Schrift, welche ich Höchstdenenselben zu Füßen lege, gnädigst aufzunehmen. Ich würde es nicht gewagt haben, ein so geringes Werk **Ew. Hochfürstlichen Durchlaucht** unterthänigst zuzueignen, wenn ich nicht gehofft hätte, daß die Absicht, meine tiefste Verehrung und Dankbarkeit gegen Höchstdieselben für so viele erhaltene Gnadenbezeugungen zu beweisen, diesen Schritt entschuldigen würde.

So manche vortreffliche Anstalten, welche **Ew. Hochfürstliche Durchlaucht** zur Beförderung der Aufklärung, und Wohlfahrt Ihres Landes gemacht haben, beweisen es, wie sehr Höchstdieselben alles, was zur Aufhellung und

Ausbreitung der Wissenschaften dient, zu schätzen wissen. Auch mich gieng der Ruf an, zur Beförderung dieser erhabenen Absichten, so viel in meinen geringen Kräften stehet, etwas beizutragen, da mich Ew. Hochfürstl. Durchlaucht zum Lehrer der Philosophie auf der vaterländischen hohen Schule gnädigst ernannten. Wie unendlich würde ich mich für meine Mühe belohnt finden, wenn Höchstdieselben auch in dieser Rücksicht diese Bogen einer gnädigen Aufnahme würdigen wollten.

Mit den heissesten Wünschen, daß Ew. Hochfürstl. Durchlaucht lange zum Wohle Ihres Landes die beglückteste Regierung führen mögen, und daß Dero ganzes Hohes Fürstenhaus das dauerhafteste Wohlseyn genießen möge, ersterbe ich

Ew. Hochfürstlichen Durchlaucht

unterthänigster

F. W. D. Snell.

Vorrede.

Vor einiger Zeit wagte ich es, dem Publikum einen Versuch einer Erläuterung über die vornehmsten Punkte der Critik der praktischen Vernunft vorzulegen. Der Beifall, mit welchem dieselbige aufgenommen wurde, war eine angenehme Versicherung für mich, daß meine Bemühung nicht vergeblich gewesen war, schwere und noch wenig in Umlauf gekommene Wahrheiten, deutlich und populär darzustellen. Die Erinnerungen, welche bei verschiedenen Stellen meines Buchs von Sachverständigen Männern, sowohl in Ansehung des Ausdrucks als der Vorstellungsart gemacht wurden, waren mir wichtig, und ich werde mich bemühen, zu seiner Zeit Gebrauch davon zu machen. Ich ergreife

daher diese Gelegenheit, jenen Freunden der Wahrheit für ihre Belehrungen den wärmsten Dank abzustatten.

Hier übergebe ich den Freunden der Philosophie einen neuen Versuch, zur Erläuterung der Critik der ästhetischen Urtheilskraft. Nicht nur die Wichtigkeit des Gegenstandes selbst, sondern auch die neue und unserer ganzen Aufmerksamkeit würdige Behandlung desselben in dem Kantischen Werke, bestimmten mich zu dem Entschlusse, diesen kürzern Auszug nebst eingestreueten Erläuterungen herauszugeben. Daß dieses Unternehmen manche Schwierigkeiten haben mußte, die sich bei der Arbeit selbst noch immer mehr zeigten, wird wohl kein aufmerksamer Leser bezweifeln. Ungeachtet ich die Kantische Schrift lange mit Anstrengung studierte, und die Ideen derselben durch öfteres Lesen und Verfertigung mancher Auszüge mir ganz zu eigen zu machen suchte, so weiß ich dennoch am besten, daß meiner Erläuterung darüber zur Vollkommenheit noch manches fehlt. Ich

hoffe aber von Sachverständigen entschuldigt zu werden, welche die großen Schwierigkeiten kennen, mit denen Jeder zu ringen hat, der sich bemühet, die Resultate der tiefsinnigsten Speculation, mit den Beweisen, deutlicher und faßlicher vorzustellen.

Aus manchen Gründen mochte ich für jetzo meine Erläuterungen nicht weiter als über den ästhetischen Theil des Kantischen Werks ausdehnen; vorzüglich deswegen, weil die Critik der teleologischen Urtheilskraft ohnehin wenig mit dem ersten Theile, welcher ein Ganzes für sich ausmacht, zusammenhängt.

Wie wichtig und neu die Aussichten für den künftigen Bearbeiter der Philosophie des Geschmacks, und selbst für den nachdenkenden Künstler sind, welche sich in der Critik unseres vortrefflichen Weltweisen zeigen, habe ich nicht nöthig, hier weiter auseinander zu setzen. Wer Kräfte und ausdauernden Fleiß besizt, und Interesse genug daran findet, die lezten Grün-

de der Gefühle des Schönen und Erhabenen aufzusuchen, wird eben so viele Befriedigung in diesem neuen Werke Kants finden, als so Viele schon in Ansehung der Metaphysik und Moral in den vorigen Schriften desselben gefunden haben. Wie sehr würde ich mich freuen, wenn ich durch mein Werkchen etwas dazu beitragen könnte, diese Bahn für Manche zu erleichtern, damit sie sich von den Schwierigkeiten, welche ihnen bei dem ersten Nachdenken aufstoßen werden, nicht abschrecken lassen! Gießen, den 16ten März, 1791.

Einleitung.

Eine der angenehmsten und interessantesten Untersuchungen in dem ganzen Felde der Philosophie ist diejenige, welche sich über den Geschmack am Schönen und Erhabenen in Natur und Kunst verbreitet. Sie interessirt nicht nur den Künstler und eigentlichen Philosophen, sondern jeden, dem ernstliches Studium seiner selbst und der Natur am Herzen liegt, und dessen Geist hinlänglich gebildet ist, um bei den Urtheilen über Gegenstände des Geschmacks nach den Gründen dieser Urtheile zu forschen. Daß durch diese Nachforschungen das Vergnü-

gen, welches wir aus der Beurtheilung schöner Gegenstände der Natur und Kunst schöpfen, sehr veredelt, und mit gewissen geistigen Vorstellungen genauer verbunden werden müsse, ist eine Erwartung, welche desto gewisser wird, je mehr wir uns bemühen, so weit als es möglich ist, auf die ersten Principien zurückzukommen, welche der Grund der ganzen Critik des Geschmaks sind.

Diese Untersuchung wurde bisher gewöhnlich unter dem Namen Aesthetik von manchen geschickten und gründlichen Männern bearbeitet. Daß der scharfsinnige **Baumgarten** zuerst versuchte, ein ordentliches System dieser Aesthetik auszuarbeiten, ist bekannt genug; aber daß seine Bemühungen in manchem Betrachte sehr unvollkommen bleiben mußten, weil er seine Untersuchungen noch nicht bis auf die ersten Gründe, welche im menschlichen Erkenntnißvermögen selbst liegen, zurükführte; und weil er nicht vorher durch eine sorgsältige Critik des Geschmacksvermögens den Boden zu seinem folgenden Gebäude gelegt hatte; dieses hier zu zeigen, würde unzweckmäßig

seyn. Denn erst nach der vollständigen Einsicht der Kantischen Theorie wird es dem aufmerksamen Leser leicht fallen, eine richtige Vergleichung zwischen den ästhetischen Schriften der ältern Philosophen und der **Critik der Urtheilskraft** des Herrn Professor **Kants** anzustellen.

Dieser tiefdenkende Philosoph, der in andern Theilen der Philosophie schon so vieles Licht verbreitet hat, hat uns mit diesem Werke ein neues unschätzbares Geschenk gemacht. Die Absicht der Untersuchungen, welche in der Critik der ästhetischen Urtheilskraft angestellt werden sollen, gehet im Allgemeinen dahin, zu zeigen: woher die Vorstellungen des Schönen und Erhabenen entstehen? auf welchen Principien sie beruhen? wie der Geschmack verfährt, wenn er Gegenstände der Natur oder Kunst blos in der Reflexion beurtheilt, ohne bestimmte Begriffe von den Zwecken des Gegenstands vorauszusetzen? und worin das Eigenthümliche des Genie's bei Hervorbringung schöner Produkte der Kunst bestehet? Daher wird schon vorläufig einigermaßen verständlich

werden, warum das obengenannte Werk den Titel einer Critik führet. Denn es sollen darin die richtigen Vorstellungen vom Schönen und Erhabenen auseinandergesetzt, und von andern unrichtigen geschieden werden; vorzüglich aber soll der Grund untersucht werden, worauf die Anmaßung beruhet, daß wir die Urtheile über Gegenstände des Geschmacks für allgemein gültig und nothwendig für jedermann halten? Ohne eine Critik des Erkenntnißvermögens und insonderheit desjenigen Theils desselben, der es eigentlich mit diesen ästhetischen Vorstellungen zu thun hat, nemlich der **Urtheilskraft**, würde diese Frage unbeantwortlich geblieben seyn.

Um aber noch deutlicher einzusehen, was der Endzweck dieser Critik der ästhetischen Urtheilskraft sey, und wie sie sich von der Critik der theoretischen und praktischen Vernunft unterscheide: so müssen wir vor allen Dingen eine richtige Eintheilung und Erklärung von den verschiedenen Vermögen unserer Seele geben, den Unterschied derselbigen unter einander festsetzen, und kürzlich

zeigen, was die Critik in Ansehung aller dieser Vermögen zu leisten im Stande ist. Dieses wird ein großes Licht über unsere folgende Untersuchung verbreiten.

Wir unterscheiden drei Vermögen des Gemüths, **Erkenntnißvermögen**, **Gefühl der Lust und Unlust**, und **Begehrungsvermögen**. Unter dieselbige läßt sich alles bringen, was die Seele denkt, empfindet und wirkt.

1) Das **Erkenntnißvermögen**, im weitläuftigsten Sinne genommen, begreift alles in sich, was die Seele dazu thut, um sich Kenntnisse von Gegenständen zu verschaffen, sie mögen sinnlich oder nichtsinnlich seyn. Auch diejenige Arten von Thätigkeit des Gemüths, wodurch wir wenigstens uns bemühen, unsere Kenntnisse zu erweitern, oder neue zu erlangen, wenn diese Bemühung auch vergeblich wäre, gehören mit zu dem Erkenntnißvermögen im weitläuftigen Sinne, weil sie doch eine gewisse Beziehung aufs Erkennen von Gegenständen haben.

2) Das Gefühl der Lust und Unlust beziehet

sich nicht auf Kenntnisse von Objekten, sondern nur auf das vorstellende Subjekt, welches bei gewissen Veranlassungen von diesen Gefühlen afficirt wird. Im weitern Sinne gehören also hieher alle mögliche Gefühle, sie mögen aus Quellen entspringen, die noch so verschieden sind. Das angenehme Gefühl der Gesundheit, der liebliche Geschmack und Geruch mancher Produkte der Natur, das Wohlgefallen an schönen Landschaften, Gebäuden, Gedichten, Musik u. s. w.; die Freude, welche aus Sympathie, Erkenntniß der Wahrheit, Bewußtseyn tugendhafter Gesinnungen, entstehet. Alle diese Gefühle, ob sie gleich sehr verschieden sind, (wie im Folgenden gezeigt werden wird,) kann man doch mit dem allgemeinen Namen der Gefühle der Lust, so wie ihr Gegentheil mit dem Namen der Gefühle der Unlust belegen; denn sie haben das mit einander gemein, daß die Vorstellung, welche uns Vergnügen oder Mißvergnügen macht, auf unser Subjekt bezogen wird. Würde sie zugleich auf das Objekt und Subjekt bezogen; so würde sie, in Ansehung

des erstern Erkenntnißvermögens, in Ansehung des lezten aber zum Gefühlvermögen gehören, wie der Fall denn auch sehr häufig sich findet. Aber gewisse Vorstellungen dienen gar nicht zur Erkenntniß, sondern werden allein aufs Subjekt bezogen; weswegen sie mit einem Gefühle der Lust oder Unlust verbunden sind: welches hier vorläufig bemerkt zu werden verdiente.

3) Das Begehrungsvermögen im Allgemeinen ist das Vermögen des Subjekts, sich selbst zu bestimmen, damit gewisse Vorstellungen zur Wirklichkeit gelangen. Es ist also genau vom Erkennen und Gefühle der Lust verschieden, und begreift alle diese Aeußerungen des Willens unter sich, welche theils von sinnlichen, theils von vernünftigen Motiven bewirkt werden. Das Verlangen nach einer gewissen Speise oder anderm körperlichem Genusse, nach Kenntnissen, nach Glückseligkeit überhaupt und ihren verschiedenen Arten; die Bestimmung des Willens durch reine Vernunftgesetze, oder das Bestreben, sittlichen Grundsätzen gemäß zu leben — sind zwar wieder sehr

verschieden, aber alle durch Aeußerungen eines und desselben Begehrungsvermögens. Auf den Unterschied des untern und obern Begehrungsvermögens haben wir hier nicht nöthig, uns weiter einzulassen.

Das erste unter diesen drei Vermögen des Gemüths, nemlich das Erkenntnißvermögen wird ferner in **Verstand**, **Urtheilskraft** und **Vernunft** eingetheilt, welche Eintheilung hier für uns von großer Wichtigkeit ist, weil daraus der Unterschied zwischen Begriffen des Verstandes, Urtheilen des Geschmacks und Ideen der Vernunft hergeleitet wird, ohne welche genaue Unterscheidung keine deutliche und richtige Theorie des Geschmacks zu Stande kommen kan.

1) Der **Verstand** ist das Vermögen zu denken, oder nach bestimmten Begriffen den Stoff der sinnlichen Anschauung zusammen zu fassen, daß daraus Erkenntniß werde. Im engern Sinne ist der Verstand für uns Menschen das einzige Erkenntnißvermögen, wodurch wir wirklich unsere Kenntnisse in der sinnlichen Erfahrung erweitern.

Er ordnet das Mannigfaltige der sinnlichen Anschauungen nach gewissen Gesetzen a priori, die in ihm liegen, und bringt dadurch Einheit in dieselbigen, daß sie für uns erkennbare Gegenstände werden.

2) Die **Urtheilskraft** ist überhaupt das Vermögen, das Besondere, als unter dem Allgemeinen begriffen, zu **denken**: oder zu bestimmen, ob ein gewisses Prädikat zu einem Subjekte ein einzelner Fall unter eine gewisse allgemeine Regel oder Gesetz gehöre. Den wichtigen Unterschied zwischen der **reflectirenden** und **bestimmenden** Urtheilskraft werde ich hernach auseinander setzen.

3) Die **Vernunft** ist das Vermögen, die Regeln des Verstandes unter Principien zu bringen, und also besondere Begriffe den allgemeinen unterzuordnen. Nach ihrem obersten Grundsatze sucht sie zu dem Bedingten in der Erfahrung, das Unbedingte; sie mag es mit theoretischen oder praktischen Gegenständen zu thun haben. So geben z. B. die Erscheinungen in der Erfahrung der Vernunft Veranlassung, ihre Ideen vom

Weltganzen, von einer obersten Ursache u. s. w. auf dieselbigen anzuwenden. Im praktischen unterweis't die Vernunft alle bedingten Vorschriften der Glückseligkeit einem allgemeinen und unbedingten Gesetze der Sittlichkeit, welches durch keine Erfahrung gegeben worden, sondern a priori in der Vernunft selbst lag.

Nach diesen verschiedenen Vermögen des Verstandes und der Vernunft wird die Philosophie, so fern sie Vernunftkenntniß von Dingen durch Begriffe enthält, in die **theoretische** und **praktische** eingetheilt. Die erstere heißt auch **Naturphilosophie**, und beschäftiget sich mit Untersuchung der Natur nach Principien des Verstandes. Sie begreift also alles dasjenige in sich, was nach dem Gesetze der Causalität und andern Verstandesgesetzen in der Sinnenwelt zusammenhängt, wozu nicht allein die Natur ausser uns, sondern auch in uns gehöret, in so fern sie von uns sinnlich wahrgenommen wird. Das ganze Feld der Mathematik, Naturlehre, Naturgeschichte; ferner die empirische Psychologie, die

Regeln der Geschicklichkeit in Künsten, die Regeln der Klugheit im gemeinen Leben u. s. w. sind alle unter dem allgemeinen Begriffe der Natur enthalten, deren Wirkungen und Ursachen nach einem Verstandesgesetze zusammenhängen.

In diesem Felde der theoretischen Philosophie oder der Natur ist der Verstand **gesetzgebend**, d. i. der Verstand hat seine Begriffe a priori, oder Categorien, (welche von keiner Erfahrung abstrahirt worden sind), und nach denselbigen bildet er gewisse reine theoretische Gesetze, durch welche er die Erfahrungen in der Natur zu Kenntnissen verbindet. Dahin gehören z. B. die Begriffe der Causalität, Substanz, Möglichkeit, Wirklichkeit u. s. w. Wenn der Verstand das Mannigfaltige der Erfahrung nicht nach diesen reinen Grundsätzen verbinden könnte, so wäre überhaupt für ihn keine Kenntniß möglich. Daher ist der Ausdruck sehr richtig, daß die Natur dem vorstellenden Subjekte nur so erscheinen kann, als es den Verstandesgesetzen a priori gemäß ist, und daß in der theoretischen Philosophie der Verstand als der Gesetzgeber der Natur anzusehen ist

Die praktische oder Moralphilosophie enthält die Gesetze der reinen Moral, welche nicht von gewissen Bedingungen in der Sinnenwelt abhängen. Diese Moralgesetze beruhen noch alle auf dem Begriffe der Freiheit, welche der Causalität der Natur entgegengesezt ist. Denn ein moralischer Wille wird nicht nach dem Gesetze der Causalität bestimmt, welches in der sinnlichen Welt angetroffen wird, sondern das vernünftige Subjekt schreibt sich selbst reine Gesetze vor, und und befolgt dieselbige aus Freiheit. Also ist die moralische Welt ganz unabhängig von der physischen; und der Mensch, welcher eines Theils als sinnliches Wesen durch vorhergehende Vorstellungen nach dem Naturgesetze der Causalität bestimmt werden kan, ist andern Theils als intelligibeles Wesen von dem Einflusse der vorhergehenden Vorstellungen frei. Mit andern Worten heißt dieses so viel: Die Seele, so fern wir ihre Wirkungen in der Sinnenwelt wahrnehmen, erscheint uns so wie andere Dinge dem Naturgesetze unterworfen; aber die Seele als freies moralisches

Wesen ist unabhängig von dem Naturgesetze, und kan sich ihr Vernunftgesetz selbst geben, welches sie frei befolgt.

Nach dieser Unterscheidung ist Naturphilosophie der Inbegriff aller derjenigen Verstandesgesetze, nach welchen die Erscheinungen der Natur als ein zusammenhängendes Ganze vorgestellt werden, nebst allen den empirischen Begriffen und Regeln, die zur Kenntniß der Natur beitragen. Die Moralphilosophie begreift die Maximen und Handlungen vernünftiger Wesen, die nur bloß aus Freiheit nach gewissen reinen Gesetzen der Vernunft geschehen können.

Alle diejenige Handlungen und Gesinnungen des Willens, welche nicht aus dem Freiheitsbegriffe, sondern aus dem Naturbegriffe herzuleiten sind, d. i. wozu der Mensch durch Motive aus der Sinnenwelt bestimmt wird, gehören nicht zur praktischen, sondern zur Naturphilosophie. Denn sie geschehen nach dem allgemeinen Casualgesetze der Natur, und nicht aus Freiheit nach den reinen Moralgesetzen. Beispiele solcher Maximen

und Handlungen finden sich häufig bei allen Menschen, z. B. solche, welche aus Sympathie, Ehrbegierde, Verlangen nach Sinnengenuß, und überhaupt aus Trieb nach Glückseeligkeit geschehen. Daher können sie auch nicht **moralisch-praktische**, sondern nur **technisch-praktische** heißen.

Aber alle rein moralische Maximen haben ihren Grund im reinen Vernunftgesetze und nicht in empirischen Vorschriften. Die Folge hieraus ist, daß so wie der **Verstand** a priori durch seine Gesetze der **Natur** vorschreibt, wie sie ihm erscheinen soll, eben so auch die **Vernunft** ihre eigene Gesetze a priori habe, durch welche sie moralisch-vernünftige Wesen bestimmt, aus **Freiheit** sich zu diesen und jenen Handlungen zu entschließen: und daß also das ganze Feld der Gegenstände, worauf wir unsere Verstandes- und Vernunftbegriffe beziehen können, zwei verschiedenen Gesetzgebungen unterworfen seyn, welche sich nie einander Abbruch thun. Durch Verstandesbegriffe unterwerfen wir die sinnlichen Anschauun-

gen gewissen Gesetzen, um daraus Erkenntnisse zu bilden; — Durch Vernunftbegriffe (oder den Freiheitsbegriff) unterwerfen wir unser Ich, als ein nichtsinnliches Wesen, gewissen moralischen Gesetzen, die nur bloß das Handeln und nicht das Erkennen angehen.

Daß diese zwei Gesetzgebungen zusammenbestehen können, ob sie gleich so sehr verschieden sind, scheint anfänglich unmöglich zu seyn, weil man nicht denken könnte, daß eine Natur, die nach ihren eigenen Gesetzen dirigirt wird, und zugleich von vielen freien Wesen nach den Vernunftgesetzen modificirt und verändert wird, nothwendig in Verwirrung gerathen müsse. Aber dieses scheint nur so: denn die Gesetzgebungen des Verstandes und der Vernunft haben ganz verschiedene Absichten, und ihre Gebiete sind so weit getrennt, daß sie sich unmöglich wechselsweise darin hindern können. Der Verstand hat es in der sinnlichen Welt mit Erscheinungen zu thun, und erkennt nie, was die Dinge an sich seyen: Die Gesetzgebung der Vernunft aber geht nicht auf Erschei-

nungen, sondern auf den Menschen als nichtsinnliches Wesen, um seinen Willen von der ganzen Natur unabhängig und frei zu bestimmen. So wie nun Erscheinung und Ding an sich sehr verschieden sind, so sind es auch die beiden Gesetzgebungen: jede hat ihr eigenes Gebiet, und keine thut der andern Abbruch.

Aber nun entstehet die Frage: ob nicht zwischen den Naturbegriffen und dem Freiheitsbegriffe, noch ein gewisser Begriff in der Mitte liegen müße, welcher ihre Vereinigung wenigstens denkbar macht? Das Feld der Erfahrungen schließt nur die sinnlichen Wahrnehmungen in sich, worin wir nach dem Gesetze des Verstandes unsere Kenntnisse erweitern, und hat gar keinen Einfluß auf die intelligibele Welt: aber der Freiheitsbegriff hat, ob er gleich für sich besteht, doch vielen Einfluß durch seine Gesetze auf die sinnliche Welt. Er erleichtert also unsere Vorstellung, wie dieser Einfluß des Uebersinnlichen auf das Sinnliche möglich sey, wenn wir uns denken, daß die Form der sinnlichen Natur so eingerichtet sey, daß sie

gewissermaßen mit dem Freiheitsbegriffe zusammenstimme. Mit andern Worten könnte man dieses auch so ausdrücken: wir nehmen wahr, daß Verstand und Vernunft iedes in seinem Gebiete gesetzgebend ist, und suchen nach einem mittlern Begriffe, der die theoretische und praktische Philosophie miteinander verbindet.

Wofern sich ein solcher Begriff auffinden läßt, so kann er in keinem andern Vermögen des Gemüths, als in der **Urtheilskraft** liegen: denn diese macht den Uebergang zur Vernunft. Es muß also noch eine Wissenschaft zwischen der theoretischen und praktischen Philosophie liegen, welche den Uebergang von der einen zu der andern in der Vorstellung erleichtert. Diese Wissenschaft kan aber keinen Theil der Philosophie ausmachen (weil der theoretische und praktische die einzigen möglichen sind): aber sie kan doch in die Critik des Erkenntnißvermögens überhaupt gehören. Wir haben nemlich für jedes Erkenntnißvermögen eine Critik nöthig, um zu untersuchen, auf welchen Principien a priori dasselbige beruhe, und in dem

obengenannten Werke Kants wird auch die Urtheilskraft einer critischen Untersuchung unterworfen, so wie dieses in andern Werken in Ansehung der theoretischen und praktischen Vernunft geschehen war.

Es wird nicht zweckwidrig seyn, wenn wir hier die Absicht dieser drei Critiken kürzlich zusammen fassen.

1) Die Critik der theoretischen Vernunft zeigte, daß alle unsere Kenntnisse von Dingen nur aus der Sinnenwelt hergenommen, und unter allgemeine Verstandesbegriffe zusammengefaßt werden, wodurch sie eigentlich Gegenstände der Erkenntniß für uns werden. Der Verstand ist das einzige unter den Erkenntnißvermögen, welches in der theoretischen Philosophie seine constitutive Principien hat, um in dem Felde der Erfahrung zu wirklichen Kenntnissen zu gelangen. Die Vernunft aber ist nicht im Stande, nach ihren Principien über die Erfahrung hinaus zu gehen, um weitere Kenntnisse zu erlangen, d. i. ihre Ideen können nicht als constitutive Principien in der Erfahrung angesehen werden.

2) Die Critik der praktischen Vernunft zeigte, daß die Vernunft ebenfalls allgemeine Principien a priori besitze, welche sie aber nicht zur Erweiterung der Kenntniß, sondern zur Bestimmung des Begehrungsvermögens anwenden kan: und dieses sind die reinen praktischen Gesetze. So wie die Grundsätze des reinen Verstandes im Theoretischen constitutiv sind, eben so sind es die Grundsätze der reinen Vernunft im Praktischen.

Beide Critiken hatten die Absicht, die Anmaßungen des Verstandes und der Vernunft auf allgemeingültige Principien zu rechtfertigen, indem sie zeigten, daß die Verstandes- und Vernunftgesetze a priori in der Seele liegen, und daher für jeden Menschen nothwendig gültig seyn müssen.

3) Wir kommen drittens auf die Urtheilskraft. Es entstehet die Frage, ob dieselbige eben so für das Gefühl der Lust und Unlust ein Princip a priori enthalte, wie der Verstand für das Erkenntnißvermögen und die Vernunft für das Begehrungsvermögen? Wir haben schon bemerkt, daß Verstand, Urtheilskraft und Ver-

nunft in genauer Beziehung auf die drei gesammten Vermögen des Gemüths (nemlich Erkenntnißvermögen, Gefühl der Lust und Unlust und Begehrungsvermögen), stehen. Wenn wir nach der Analogie muthmaßen wollen, so wird die Urtheilskraft in gewissen Fällen nach eigenen Principien a priori verfahren, die sie nicht von dem Verstande nimmt, und die sie auch nicht zu Erkenntnissen anwendet, sondern blos aufs Gefühl der Lust und Unlust beziehet. Nach dieser Analogie würde man die Vermögen des Gemüths auf folgende Art gegeneinander stellen können: es werden a priori Gesetze vorgeschrieben:

Von dem Verstande für das Erkenntnißvermögen;

Von der Urtheilskraft für das Gefühl der Lust und Unlust;

Von der Vernunft für das Begehrungsvermögen.

Diese Vermuthung wird noch stärker, wenn wir bedenken, daß mit gewissen Beurtheilungen der Natur und Kunst, die auf das Schöne und

Erhabene in denselben gehen, unmittelbar ein Gefühl der Lust oder Unlust verbunden ist. — Wir finden ferner, daß Manches für schön oder häßlich gehalten wird, ohne daß man jemals einen deutlichen Begriff davon geben kan, warum wir es dafür halten. Also ist diese Beurtheilung des Schönen und Erhabenen nicht Sache des Verstandes, und es gehört nicht zur Erweiterung unserer Kenntniß von Gegenständen, wenn wir sie als schön oder nicht schön beurtheilen: sondern das Princip dieser Art von Urtheilen muß unabhängig seyn.

Da wir endlich auch einsehen, daß diese Urtheile über Schönheit und Erhabenheit als allgemeingültige und nothwendige für Jedermann angesehen werden müssen (wie im folgenden weiter erläutert werden soll): so muß das Princip der Urtheilskraft a priori in derselben liegen. Der Hauptendzweck der Critik der ästhetischen Urtheilskraft bestehet nun darin, zu untersuchen, aus welchem Grunde wir der Urtheilskraft, so wie dem Verstande und der Vernunft ein Prin-

cip a priori beilegen müssen? und welches dieses Princip a priori sey, nach dem wir uns in Beurtheilung des Schönen und Erhabenen richten?

Wir haben oben schon bemerkt, daß die Urtheilskraft ein Vermögen des menschlichen Gemüths sey, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken. Sie kan aber auf zweifache Art ihre Thätigkeit beweisen: **entweder** wenn das Allgemeine gegeben ist, worunter die Urtheilskraft das Besondere subsumirt; **oder** wenn das Besondere gegeben ist, wozu die Urtheilskraft durch Reflexion das Allgemeine suchen soll. Im erstern Falle heißt sie **bestimmende**, im andern **reflectirende**, Urtheilskraft.

a) Die **bestimmende Urtheilskraft** bestehet darin, daß ein allgemeiner Begriff des Verstandes (er mag nun a priori im Verstande liegen, oder empirischen Ursprungs seyn), als Prädikat einem Subjekte beygelegt wird: z. E. dieser Körper ist elastisch — jener gehört unter die organisirten Körper — diese Bewegung ist Wirkung einer gewissen Ursache — der menschliche Geist ist ein

denkendes Wesen, u. d. g. Diese Urtheile werden durch die bestimmende Urtheilskraft hervorgebracht, weil immer ein allgemeiner Begriff gegeben ist, z. E. Elasticität, Organisation, worunter ein oder mehrere Individua subsumirt werden. Es ist offenbar, daß der Gebrauch der bestimmenden Urtheilskraft bei allem Denken sowohl im gemeinen Leben als in Wissenschaften Statt finden müsse, wo es auf Erkenntniß eines Gegenstandes ankommt. Das ganze Verfahren derselben hat keine eigene Principien a priori nöthig, sondern richtet sich nur nach dem Princip des erkennenden Verstandes, und gehört mit zu der **Erkenntniß** der Dinge in der Erfahrung. Daher bedürfen wir für diese Art der Urtheile auch keine besondere Critik, weil das was sie eigenthümliches haben, in der Critik der reinen theoretischen Vernunft untersucht worden ist, wo von den Gründen der Erkenntniß, welche a priori vorhanden sind, geredet wird.

b) Reflection heißt die Urtheilskraft, wenn das Besondere gegeben ist, und man soll dazu

das Allgemeine suchen. Diese Reflexion bestehet darin, daß die Urtheilskraft das Besondere, welches gegeben ist, unter eine gewisse Vorstellung von Einheit zu bringen sucht, um die Verbindung desselben desto besser übersehen zu können. Das Gegebene sind die mannigfaltigen Formen der Dinge in der Natur, welche an sich nicht nothwendig nach einem Princip mit einander verbunden seyn müssen. Wenn wir aber darüber reflectiren, so suchen wir Einheit in das Mannigfaltige zu bringen, und es einem gewissen allgemeinen Princip zu unterwerfen. Dieses Princip aber kan nicht aus der Erfahrung abstrahirt seyn, weil alsdenn das Allgemeine schon gegeben wäre, und die Urtheilskraft bestimmend würde: sondern die Urtheilskraft nimmt es aus sich selbst a priori, um sich das Geschäft des Urtheilens über die Erfahrung zu erleichtern. Also ist es ein subjektives, nicht objektives, obgleich allgemeines Princip, welches hier zum Grunde liegen muß. Aus diesen kurzen Erklärungen schließt man, daß wir es in der Critik der Urtheilskraft nicht mit der

bestimmenden, sondern mit der reflectirenden zu thun haben, die allein eines Princips a priori fähig seyn kan, und deren Anmaßungen auf ein solches Princip weiter untersucht und gerechtfertigt werden müssen.

Zum Beschlusse dieser Einleitung wollen wir noch drei Punkte vorläufig untersuchen, unerachtet die weitere Ausführung und bestimmtere Anwendung erst in der Folge vorkommen kan, weil sie alsdenn verständlicher seyn wird.

1) Worin bestehet das Princip der reflectirenden Urtheilskraft? 2) Welches sind die Gründe, um deren Willen wir es als ein Princip a priori ansehen? 3) Wie ist es mit einem Gefühle der Lust verbunden? Diese lezte Frage führt uns auf die Untersuchung der Ursache, warum die reflectirende Urtheilskraft auch die ästhetische heißt, in so fern sie über das Schöne und Erhabene in Natur

und Künsten unter dem Namen des Geschmacks urtheilt.

1) Die Verstandesgesetze bestimmen die Natur im Ganzen nach gewissen Regeln, um daraus Erkenntniß für uns zu machen. Aber ausser diesen allgemeinen Bestimmungen des Verstandes bleibt doch noch gar viel Mannigfaltiges in der Natur unbestimmt, welches ebenfalls von uns einem gewissen Princip der Einheit unterworfen werden muß. Und dieses ist die Sache der reflectirenden Urtheilskraft, nicht des erkennenden Verstandes.

Um das Princip der Urtheilskraft zu entdekken, müssen wir sie analogisch mit dem Verstande betrachten, woraus sich folgendes Resultat ergiebt. Weil der Verstand als Gesetzgeber für die Sinnenwelt, in so fern sie von uns erkannt wird, allgemeine Naturgesetze a priori giebt, nach deren Erkenntniß die Natur möglich wird: so hat die **Urtheilskraft** ebenfalls ein Princip a priori nöthig, um das was durch die Verstandesgesetze noch unbestimmt in der mannigfalti-

gen Natur geblieben war (sowohl in ihren Erscheinungen als in ihren Gesetzen), zusammen fassen zu können. Sie nimmt nemlich an: daß die empirischen Naturgesetze in ihrer größten Mannigfaltigkeit so vorgestellt werden müssen, als hätte sie **ein anderer Verstand**, der nicht der unsrige ist, der Natur vorgeschrieben, wodurch Einheit in dieselbige kommt. Ohne diese Vorstellung würde es für die Reflexion unbegreiflich seyn, wie die Zusammenstimmung der mannigfaltigen empirischen Naturgesetze möglich wäre, weil doch in der todten Natur selbst kein Grund zu einer solchen Zusammenstimmung vorhanden seyn könnte. Aber sobald wir uns die Wirksamkeit eines Verstandes bey der Einrichtung der Natur denken, so wird die Einheit des Mannigfaltigen begreiflich. — Doch ist dieses nur ein subjektives Princip der Reflexion, das sie sich selbst giebt, um nach demselben die Form der Natur leichter übersehen und zusammenfassen zu können. Aus diesem subjektiven Princip, welches blos zum Behufe der Urtheilskraft angenommen

wird, fließt weiter noch kein Grund, die Existenz eines solchen Verstandes wirklich anzunehmen. Die Ueberzeugung von der Existenz eines höchsten Wesens, und von seiner Macht und Weisheit bey der Einrichtung der Natur, beruhet auf moralischen Gründen.

Nach der vorhin erwähnten Voraussetzung der Urtheilskraft von der Wirkung eines Verstandes bey der Einrichtung der Welt denken wir uns ferner, daß die Form der Natur und ihrer empirischen Gesetze zweckmäßig seyn müsse. Diese Idee von einer **Zweckmäßigkeit der Natur** ist das Princip a priori, welches zum Behufe der Reflexion über die Natur angewendet wird, aber gar nicht zur Erweiterung unserer Erkenntniß dienet, und beruhet auf der Vorstellung, als hätte ein gewisser Verstand die Mannigfaltigkeit der Naturerscheinungen nach Zwecken, die uns unbekannt sind, eingerichtet.

2) Aus welchen Gründen halten wir die formale Zweckmäßigkeit der Natur für ein Princip a priori?

a) Wenn wir bedenken, daß es eine nothwendige Forderung der Vernunft ist, aus den unendlich mannigfaltigen Naturerscheinungen und den so verschiedenen Naturgesetzen eine zusammenhängende Erfahrung zu machen: so leitet uns dieses auf folgende Betrachtung. Die Natur im Allgemeinen ist gewissen Gesetzen des Verstandes unterworfen, nach welchen er sie denkt und erkennt. Aber diese sind noch nicht hinlänglich, auch die andern vielen Verschiedenheiten, welche sich noch in der Natur finden, im Zusammenhange zu fassen, und nach einem gemeinschaftlichen Princip uns vorzustellen. Diese viele Verschiedenheiten, welche sich wirklich in der Natur finden, sind zufällig. Wir müßten also alle Hofnung aufgeben, bey allen diesen Verschiedenheiten dennoch eine zusammenhängende Erfahrung zu Stande zu bringen, wenn nicht die reflectirende Urtheilskraft sich selbst ein Princip vorschriebe, nach welchem sie über die Natur reflectiren muß. Daher ist ein solches Princip nothwendig für unsere Reflexion: es kann nicht von der Erfahrung

abstrahirt seyn (weil es sonst nicht nothwendig seyn könnte), sondern liegt a priori in der Seele. Es fordert, daß sich die Urtheilskraft die Mannigfaltigkeit der Natur nach einer gewissen **Zweckmäßigkeit** geordnet vorstellen soll; und auf diese Art kan sie das Besondere in der Erfahrung nach einem Princip der Einheit zu einem Allgemeinen Ganzen verbinden. Die Urtheilskraft sieht nun die Natur als ein zweckmäßiges Ganze an, und zwar aus einem Grunde, der nicht objektiv sondern subjektiv ist, aber doch allgemein für alle Menschen gültig ist, weil er a priori in der Seele liegt.

b) Man hat ferner gewisse allgemeine Maximen der Urtheilskraft, welche bey der Beurtheilung der Natur stets gebraucht, und als nothwendig und allgemeingültig für jeden vernünftigen Menschen angesehen werden. Z. B. die Natur nimmt den kürzesten Weg in ihren Verrichtungen (lex parsimoniae) — sie thut keinen Sprung, weder in der Folge ihrer Veränderungen, noch in der Zusammenstellung specifisch ver-

schiedener Formen (lex continui in natura) u. s. w. — Diese Maximen können, weil sie als allgemein gültig und nothwendig angenommen werden, auf keinem andern obersten Princip, als einem solchen, welches a priori in der Seele liegt, beruhen. Das Princip also, daß alles Mannigfaltige in der Natur so eingerichtet sey, um doch nach gewissen Regeln zusammenstimmen zu können, oder die Idee von der formalen Zweckmäßigkeit der Natur, ist allgemein.

3) Mit diesem Princip der Zweckmäßigkeit ist ferner ein Gefühl der Lust verbunden, so oft die Natur zu dieser Erwartung zusammenstimmt. Die Ursache ist folgende: die Uebereinstimmung des Mannigfaltigen der Natur zu unserer Idee der Zweckmäßigkeit ist zufällig. Ganz anders ist die Uebereinstimmung der Natur mit den allgemeinen Verstandsgesetzen (oder Categorien) beschaffen, welche jederzeit nothwendig ist. Daher macht es uns auch gar kein Vergnügen, wenn wir wahrnehmen, daß z. B. alle Wirkungen ihre Ursachen haben, oder alle Körper

eine extensive Größe haben. Denn diese Einrichtung ist nothwendig, und wir können sie uns nicht anders denken, weil sie auf nothwendigen Gesetzen des Verstandes beruhet, die der Natur gleichsam vorschreiben, wie sie uns erscheinen soll.

Aber die Urtheilskraft schreibt der Natur keine Gesetze vor, nach welchen sie sich nothwendig richten müßte: sondern sie nimmt das Princip der Zweckmäßigkeit nur zu ihrem eigenen Gebrauche an, wenn sie über die Natur reflectiren will. Es müßte also nicht gerade nothwendig so seyn, daß die mannigfaltigen Naturerscheinungen und ihre empirischen Gesetze zusammenstimmten. Finden wir aber, daß dennoch in vielen Fällen die Einrichtung der Natur mit unserm subjektiven Princip der Zweckmäßigkeit zusammenstimmt, so verursacht uns dieses Vergnügen, so wie überhaupt jede Erreichung einer Absicht mit einem Gefühle der Lust verbunden ist.

Im Gegentheil verursacht es Mißvergnügen, wenn wir in gewissen mannigfaltigen Zu-

sammensetzungen der Naturdinge keine Zusammenstimmung antreffen können. Die Betrachtung der Natur würde eine Quelle von unzähligem Mißvergnügen für uns seyn, wenn nirgends unsere Erwartung befriediget würde, daß sie zum Princip der Zweckmäßigkeit zusammenstimmte.

Diese Verbindung des Gefühls der Lust oder Unlust mit der Reflexion über die Natur ist der Grund, warum die reflectirende Urtheilskraft auch die ästhetische heisset. Die Quellen dieses Gefühls der Lust für die ästhetische Urtheilskraft oder den Geschmack liegen in denjenigen formalen Einrichtungen der Natur, welche wir **schön** und **erhaben** nennen. In dem **ersten** und **zweiten** Capitel werden diese beide Anwendungen der ästhetischen Urtheilskraft weiter entwickelt, und die Natur der angenehmen Gefühle, welche damit verbunden sind, untersucht werden. Das **dritte** Capitel handelt von den schönen Künsten, oder der Nachahmung der schönen Natur; das

vierte vom Geschmacke und Genie, als den Vermögen des Gemüths, welche zu Beurtheilung und Hervorbringung des Schönen erforderlich sind. Nach dieser Analytik der ästhetischen Urtheilskraft folgt endlich im fünften Capitel die Dialektik derselben.

Erstes Capitel.

Von der Anwendung des Geschmacks zu Beurtheilung des Schönen.

Der Geschmack ist das Vermögen, das Schöne in Natur und Kunst zu beurtheilen. Da nun in diesem Capitel gezeigt werden soll, unter welchen Bedingungen wir etwas schön nennen können, so müssen die Urtheile des Geschmacks analysirt oder zergliedert werden. Dieses ist die Ursache, warum Kant diesen Theil seines Werks die Analytik des Schönen nennt. Er untersucht darin die wichtigen Fragen: was heissen wir schön? worin unterscheidet sich das Schöne von dem Angenehmen und Guten? auf welchem Princip a priori beruhen die Geschmacksurtheile über Schönheit u. s. w.

Eine genaue Unterscheidung des ästhetischen Gefühls von andern Gefühlen des Wohlgefallens ist höchst wichtig. Wir sagen z. B. dieser blühende Apfelbaum ist schön — diese Speise

ist angenehm — diese Handlung ist gut. Bei jedem dieser Urtheile empfinden wir eine Art von Wohlgefallen, welche aber doch sehr von einander verschieden sind. Wir können also nicht bestimmt sagen, was das Wohlgefallen über schöne Gegenstände sey, wenn wir nicht zugleich zeigen, worin es dem Wohlgefallen über angenehme und gute Gegenstände ähnlich und unähnlich ist.

Vorläufig ist zu bemerken, daß jedes Urtheil, welches mit einem Wohlgefallen verbunden ist, ein ästhetisches genennt wird, im Gegensatze gegen das logische. Lezteres bestehet nemlich darin, daß wir nach Begriffen des Verstandes (reinen oder empirischen), ein gewisses Objekt beurtheilen, um uns Kenntniß davon zu verschaffen. Aesthetische Urtheile aber sind solche, worin wir eine Vorstellung blos auf unser Subjekt beziehen, woraus Gefühl der Lust oder Unlust, aber keine Erweiterung unserer Erkenntniß entstehet. Viele Gegenstände können, theils logisch, theils ästhetisch beurtheilt werden: z. B. wenn wir die Vorstellung, welche wir an einem heitern Morgen bei dem Anblicke des Aufgangs der Sonne haben, auf unser Subjekt beziehen; so entstehet ein Wohlgefallen, und dieses Urtheil ist ästhetisch. — Aber die Urtheile über

die Größe der Sonne, oder über die Beschaffenheit der Atmosphäre, welche ihr Bild bei dem Aufgange verschiedentlich erscheinen läßt, über den Winkel, welche ihre Laufbahn mit dem Horizonte macht u. s. w. sind **logisch**. — Bei dem Genusse einer Speise kan es mir entweder darum zu thun seyn, die Merkmale wahrzunehmen, wodurch ich sie von andern Speisen unterscheide, welches ein logisches oder Erkenntnißurtheil ist: oder ich empfinde nur das Angenehme der Speise, ohne dieses Objekt näher kennen zu wollen; so urtheile ich ästhetisch in Beziehung aufs Gefühl der Lust, welches mit der Vorstellung verbunden ist. — Selbst bei moralischen Handlungen ist dieser Unterschied der Urtheile offenbar. Wenn ich mich um die Gründe der Gesetzmäßigkeit bekümmere, so beurtheile ich meinen Gegenstand, nemlich die Handlung, in Beziehung auf das Erkenntnißvermögen. Aber wenn ich ein Wohlgefallen über die edle Handlung empfinde, so ist das Urtheil in so fern ästhetisch.

Die Geschmacksurtheile über das Schöne sind stets nur ästhetisch: denn bey der Beurtheilung, ob etwas schön sey, beziehen wir die Vorstellung nicht aufs Objekt zur Erkenntniß,

sondern auf unser Subjekt, d. i. wir verbinden ein Gefühl der Lust damit. Wir werden bei diesen Geschmacksurtheilen vier wichtige Eigenschaften zu untersuchen haben. I. Was wir schön nennen, gefällt ohne alles Interesse; II. Das Schöne gefällt ohne Begriff allgemein; III. Das Schöne bestehet in der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, ohne daß wir uns einen bestimmten Zweck vorstellen; IV. Das Wohlgefallen am Schönen ist nothwendig. — Um diese vier Eigenschaften des Schönen deutlich aus einander setzen zu können, müssen wir bei jeder derselben zuerst den Beweis überlegen, und hernach eine Vergleichung des Wohlgefallens am Schönen mit andern Arten des Wohlgefallens anstellen.

I. Das Wohlgefallen am Schönen ist ganz ohne Interesse.

Beweis. Wenn sich mit dem Wohlgefallen über einen Gegenstand Interesse verbindet, so heißt dieses nichts anders als: die Existenz dieses Gegenstandes ist uns nicht gleichgültig; wir wünschen vielmehr, daß der Gegenstand da sey, als daß er nicht da sey. Aber so oft wir etwas als blos schön beurtheilen; so liegt uns nichts

an der Existenz der Sache selbst, sondern wir beurtheilen nur, was sie, da sie einmal da ist, für einen Eindruck auf uns macht. Daß uns schöne Dinge sehr wohl gefallen, und doch gleichgültig seyn können, d. i. daß wir kein Interesse für ihre Existenz haben, sondern es auch zufrieden wären, wenn sie nicht existirten, zeigen viele Beispiele. Wenn wir ein Lustschloß, oder ein Blumenbeet, oder die Zeichnung einer Landschaft, eines Menschen u. d. gl. schön finden; so können uns diese Dinge gefallen, ohne daß wir im mindesten ihren Besitz wünschten. Ja so gar alsdann wird das Wohlgefallen an der Schönheit nicht vermindert werden, wenn uns der übertriebene Aufwand an einem Kunstwerke, z. B. an einer Ehrenpforte, mißfällt. So lange nun dieses Geschmacksurtheil uninteressirt ist, heißt es rein: aber so bald sich ein Verlangen nach dem Gegenstande selbst einmischt, und um dessen willen (wenigstens zum Theil) wohlgefällt, so ist es unrein. Wenn mir Blumen oder ein Gemälde deswegen Vergnügen machen, weil ich damit mein Zimmer ausschmücken kan; oder der Anblick eines niedlichen Gebäudes, welches ich kaufen will, mich vergnügt, weil ich mich auf den Besitz desselben freue; so ist das Wohlgefallen nicht

mehr rein ästhetisch. Oefters wird man Dinge, die wirklich schön sind, nur wegen ihrer Nützlichkeit schätzen, und also nicht im Stande seyn, mit Geschmacke darüber zu urtheilen: oder man wird auch solche Gegenstände, die nicht schön sind, fälschlich dafür halten, weil sie uns aus gewissen Gründen interessiren und ein Wohlgefallen erregen. Daher muß derjenige, welcher richtig über Schönheit urtheilen will, in Ansehung der Existenz der Sache gleichgültig seyn.

Vergleichung des reinen Geschmacksurtheils mit andern Arten des Wohlgefallens.

Das Sinnlich Angenehme und das Gute sind zwei Vorstellungen, welche mit einem interessirten Wohlgefallen verknüpft sind, und sich darin vom Schönen unterscheiden.

a) Angenehm heißt, was mir gefällt, wenn ich es durch die Sinne empfinde. Wenn man unter Empfindung hier die objektive Vorstellung eines Dinges, wodurch die Sinne afficirt werden, verstehet; so folgt daraus, daß bei jeder sinnlichen Empfindung, welche ein Wohlgefallen erregt, zugleich Interesse für den Gegenstand vorhanden seyn müsse. Denn hier ist nicht blos ein Reflexionsurtheil, wie bei der Schönheit,

sondern durch die Empfindung wird die Begierde nach dem Gegenstande rege gemacht; z. B. eine Speise oder Getränk, welches mir wohlschmeckt, kan ich nicht schön nennen, so wie ich eine Blume oder die Federn eines Vogels schön nenne. Erstere sind angenehm und erwecken eine Begierde nach dem Gegenstande, welche jederzeit interessirt ist: leztere Arten des Wohlgefallens können ohne Begierde nach dem Besitze der Blumen oder der Vögel bestehen; daher diese Dinge für mich blos schön sind.

b) Wenn wir etwas gut nennen, so muß jederzeit ein Begriff vorhergehen, was das Ding seyn soll. Einiges ist nur als Mittel zu etwas Anderem gut, und heißt in weitem Sinne das Nützliche. Einiges ist schlechthin und an sich gut, wie z. B. moralisch gute Maximen und Handlungen. Bei beiden Arten des Guten muß ein Begriff von dem Zwecke des Dinges vorausgehen, und daher ist jedesmal das Wohlgefallen auf das Daseyn des Dinges oder der Handlung gerichtet, und also interessirt. Wenn mir z. B. ein Pferd wohlgefällt, weil es für mich nützlich ist; oder ein schattichter Hain in der Mittagshitze, weil ich darin Kühlung suchen kann; so entstehet das Wohlgefallen aus der

Beziehung des Gegenstandes auf einen Zweck, der mir vortheilhaft ist. Daher ist mir die Existenz dieser Dinge nicht gleichgültig, und das Wohlgefallen entspringt aus Interesse. — Ganz anders ist das Wohlgefallen beschaffen, das ich zu erkennen gebe, wenn ich ein Pferd schön nenne, das ich nicht zu besitzen verlange; oder einen lustigen Hain, wenn ich auch gar keinen Vortheil von seinem Schatten u. d. gl. ziehen will, nur weil mir der Anblick desselben gefällt.

Ferner ist auch das schlechthin Gute in moralischen Maximen und Handlungen immer mit einem Interesse verbunden. Zwar gründet sich das Wohlgefallen an denselben auf kein Interesse (wie bei Handlungen aus Selbstliebe: denn diese gehören nicht zur wahren Tugend und dem schlechten Guten, sondern zur vorigen Gattung des Nützlichen): aber die rein moralischen Maximen und Handlungen bringen doch ein Interesse für die Tugend und ihre Verehrer hervor. Das Gefühl des Wohlgefallens, welches aus Achtung für wahre Sittlichkeit entstehet; die Selbstzufriedenheit, welche aus dem Bewußtseyn unserer eigenen Moralität folgt — diese angenehmen Gefühle entstehen aus Vorstellungen, welche uns höchst interessant sind.

Wir können uns den Unterschied des Wohlgefallens bei Vorstellung schöner und sittlich guter Gegenstände nicht lebhafter denken, als wenn wir das Gefühl bei Betrachtung einer Rose und bei der Ueberlegung einer edlen Handlung gegeneinander halten. Die Rose an sich kan uns gleichgültig seyn: nur ihr Anblick erregt bei der freien Reflexion ein unintereſſirtes Wohlgefallen. Aber das sittliche Gesetz, und der Weise, welcher seine Neigungen unterdrückt, um ihm zu gehorchen — dieses sind Gegenstände, welche uns mit großem Interesse an sich ziehen, und das Wohlgefallen gründet sich auf Begriffe der reinen praktischen Vernunft.

Sinnlichangenehme Gegenstände und das Gute, es mag entweder als Mittel oder an sich gut seyn, sind also darin ähnlich, daß sie beide ein Wohlgefallen mit Interesse für den Gegenstand erwecken, welches sich bei reinen Geschmacksurtheilen nicht findet. Aber daß das blos Angenehme, das Nützliche und schlechthin Gute in anderer Rücksicht wieder erstaunlich verschieden sind, bedarf keines Beweises, und kan hier nicht weiter ausgeführt werden.

Das Resultat dieser Vergleichung ist:

Das Sinnlich-Angenehme	Das Sittlich-Gute	Das Schöne
1) macht uns Vergnügen;	1) wird geschätzt;	1) gefällt;
2) das Wohlgefallen daran entstehet durch Reize der Sinnlichkeit, oder ein Interesse der Sinne;	2) das Wohlgefallen daran entstehet aus Begriffen der praktischen Vernunft, und wirket ein reines Interesse;	2) das Wohlgefallen daran ist ohne Interesse, und entstehet aus bloser Contemplation ohne Begriffe;
3) es gilt für Menschen und Thiere;	3) es gilt für jedes vernünftige Wesen;	3) es gilt für Menschen oder sinnlich-vernünftige Wesen;
4) es beziehet sich auf Neigungen;	4) es beziehet sich auf Achtung;	4) es beziehet sich auf Gunst;
5) das Interesse aus Neigungen kan ohne freie Wahl nach Geschmack seyn; wie z. B. bei der Stillung des Hungers.	5) das Interesse für Tugend aus Achtung läßt ebenfalls keine freie Wahl nach Geschmack, was wir thun wollen.	5) das Wohlgefallen an Schönheit ist frei, und wir können die Gegenstände nach unserm Geschmacke als schön beurtheilen.

II. Das reine Wohlgefallen am Schönen ist allgemein ohne Begriff.

Beweis. Diese Eigenschaft fließt aus dem vorigen; 1) denn was uns ohne alles Interesse

wohlgefällt z. B. ein Gemälde, eine Tulpe u. d. gl.; davon können wir glauben, daß es auch andern Menschen wohlgefallen müsse. Läge der Grund des Wohlgefallens in einem gewissen Privatinteresse; so würden diese Gegenstände nur für mich, und einige andere Menschen, die eben das Interesse hätten, schön seyn. Da aber dieses nicht ist, so kan ich mit Grunde sagen, daß das was für mich schön ist, es auch für andere Menschen seyn müsse. 2) Ferner beruhet dieses Wohlgefallen auch auf keinen Begriffen, sondern nur auf Reflexion über den Gegenstand. Denn ich habe gar keinen Begriff dazu nöthig, was diese Blume, diese Musik, dieses Spiel der Gestalten bei einem Tanze seyn solle, oder was der Endzweck davon sey, und empfinde dennoch Wohlgefallen dabei. In der Folge wird bemerkt werden, daß sich das Geschmacksurtheil zwar öfters auch zum Theil auf Begriffe von einem gewissen Endzwecke gründet (wie bei Gedichten, Werken der Baukunst); daß es aber auch alsdenn nicht mehr rein und ohne Interesse ist.

Weil bei dem ästhetischen Urtheile keine bestimmte Begriffe nöthig sind; so folgt, daß wir auf keine Art beweisen können, warum wir

etwas für schön oder häßlich halten. Wenn Jemand etwas nicht für schön halten wollte, was wir dafür halten; so können wir sein Urtheil weder durch Beweise a posteriori d. i. durch Anführungen von noch so vielen Erfahrungen, wo andere Menschen eben so wie wir urtheilen, noch durch Beweise a priori umstimmen: wie sich leicht durch Beispiele zeigen läßt. Denn wollten wir einen empirischen Beweisgrund versuchen, und ihm erzählen, daß doch viele andere Menschen ein Gedicht oder Gebäude u. d. gl. für schön gehalten haben, was ihm nicht gefällt; so wird er zwar dieses nicht läugnen können, und entweder in seinen eigenen oder in der Andern Geschmack ein Mißtrauen setzen; aber er wird dennoch kein Wohlgefallen empfinden können, weil es Andere empfinden. Eben so wenig können wir ihn durch Gründe a priori, oder durch Anführung von Regeln aus ältern und neuern Schriften der Kunstrichter umstimmen, weil sein Gefühl dawider ist. Doch ist hier zu bemerken, daß man aus diesen Beispielen von Verschiedenheiten des Geschmacks keinen Einwurf gegen die Allgemeingültigkeit der Geschmacksurtheile hernehmen kan: wie weiter unten erläutert werden soll.

Vergleichung des Schönen mit dem Sinnlichangenehmen und Guten.

Diese Vergleichung beruhet auf dem einfachen Satze: daß das Sinnlichangenehme zwar ohne Begriff, aber nicht allgemein; das Gute zwar allgemein, aber nicht ohne Begriff gefallen kan.

a) Das Angenehme für die Sinne kan niemals allgemein für alle Menschen gefallen. Denn es kommt hier auf die sinnlichen Organe anderer Menschen an, ob dieselben eben so von dem Reize afficirt werden, wie die meinigen. Die Luft, deren Kühlung für mich angenehm ist, kan dem Andern zu kühl seyn; was für meinen Gaumen wohlschmeckend ist, ist es darum nicht für jeden andern, und so bei allen sinnlichen Empfindungen. Es kan uns niemals einfallen, dasjenige, was für uns angenehm oder unangenehm ist, als eine allgemeine Empfindung für alle Menschen anzunehmen, weil wir nicht versichert sind, ob sie eben solche sinnliche Organe haben, wie wir, und ob sie auf die nemliche Art von gewissen Eindrücken afficirt werden. Wenn auch die Urtheile über das Sinnlichangenehme öfters unter vielen Menschen einstimmig

sind; so ist dieses doch nur zufällige Uebereinstimmung, keine Allgemeingültigkeit für alle Menschen.

Wenn wir nun mit diesem Sinnengeschmacke den Reflexionsgeschmack über Schönheit vergleichen; so finden wir, daß der leztere nicht auf Privatneigungen beruhe. Wir setzen voraus, daß etwas, welches wir für schön halten, auch von andern Menschen so beurtheilet werde: wenn auch ihre sinnlichen Organe mit den unsrigen nicht ganz einerlei seyn möchten. Es tritt freilich öfters der Fall ein, daß Menschen in ihren Urtheilen über Schönheit nicht übereinkommen; und jeder vernünftige Mann wird sich gerne bescheiden, daß sein ästhetisches Urtheil eben so wohl zuweilen unrichtig seyn könne, wie die logischen Urtheile: aber davon liegt die Ursache in der verschiedenen Bildung des Geschmacksvermögens. Das Wohlgefallen, welches einer an Schönheiten der Natur hat, finde sich bei dem Andern im geringeren Maße, oder gar nicht, weil sein Geschmack von Jugend an nicht in Beurtheilung dieser Schönheiten gebildet worden ist. Auf eben diese Art ist die Verschiedenheit der ästhetischen Urtheile über Gesichtszüge, Farbe, Proportion der Glieder des menschlichen Körpers u. s. w. zu erklären, weil Gewohnheit auf dieses Urtheil sowohl bei dem Europäer als dem

Neger und jeden andern Menschen großen Einfluß hat. Aber daraus läßt sich dennoch kein Einwurf gegen den Satz herleiten: daß der Reflexionsgeschmack nicht wie der Sinnengeschmack auf Privatneigungen beruhe, sondern auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen dürfe. Denn wenn man sagt, daß das Schöne für Jedermann schön sey, so heißt dieses nur so viel: wir fordern, daß über Gegenstände des Geschmacks eine allgemeine Stimme der Menschen entscheiden solle. Hier ist nicht die Rede davon, ob dieses jederzeit geschiehet, sondern nur davon, daß doch die Forderung auf allgemeine Entscheidung gültig und gerecht sey.

Diese Forderung würde bei dem Sinnengeschmacke über das Angenehme ungereimt seyn, weil keine allgemeine Uebereinstimmung bei Urtheilen gedacht werden kan, die blos auf Privatbedingungen beruhen: wie wenn z. B. Jemand fordern wollte, daß eine allgemeine Stimme über den Geschmack des Thee's oder Kaffee's entscheiden sollte. — Aber in dem Urtheile über Schönheit der Natur, über ein Gemälde u. s. w. läßt sich mit gutem Grunde annehmen, daß die Menschen übereinstimmen könnten: wenigstens kan man fordern, daß

die Menschen in ihrem Urtheile über diesen Gegenstand sich vereinigen sollten, wenn es gleich nie geschiehet.

b) Das Wohlgefallen über das Gute kan zwar allgemein seyn, muß aber auf Begriffe bezogen werden, worin es sich vom ästhetischen Wohlgefallen unterscheidet. Die Vorstellung von einer edlen That eines Menschenfreundes erregt bei uns ein lebhaftes Wohlgefallen, weil wir hier sehen, wie die Maximen und Handlungen eines Mannes zu den Gesetzen der praktischen Vernunft zusammenstimmen. Unser Urtheil ist allgemeingültig für jedes vernünftige Wesen, und der Grund dieser Allgemeingültigkeit beruhet auf dem Begriffe, nach welchem wir das Gute einer Handlung oder Maxime erkennen.

Die ästhetischen Urtheile sind aber von ganz anderer Art. Ihre Allgemeingültigkeit ist nicht objektiv: denn jedes Urtheil über Schönheit eines Gegenstandes betrift anfangs nur einen einzelnen Fall in der Erfahrung: z. B. eine Blume oder Zeichnung, welche ich vor Augen habe, ist schön. — Die Ursache, warum wir keine objektive Allgemeingültigkeit bei Urtheilen über Schönheit erhalten können, ist, weil wir keinen bestimmten Begriff haben, nach welchem

wir urtheilen, wie bei praktischen Gegenständen. Nirgends findet sich eine allgemeine Regel, nach der wir uns in Beurtheilung des Schönen richten könnten. Wir dürfen nur auf jeden Fall in der Erfahrung Acht geben, wo wir einen Gegenstand, z. B. Blumen, Menschen, Landschaften, für schön halten. Da ist kein allgemeiner Begriff, worin alle diese Gegenstände zusammengefaßt, und so nach einer Regel für schön erkannt würden: sondern wir müssen jeden dieser Gegenstände einzeln in der Erfahrung vor uns gehabt haben, wenn wir ein Geschmacksurtheil über ihn fällen wollen. Also fehlt hier die objektive Allgemeingültigkeit ganz, die sich bei Gegenständen der praktischen Vernunft findet.

Aber subjektiv allgemeingültig bleiben dennoch die ästhetischen Urtheile; welches aber nichts anders sagen will, als was wir schon oben berührten, nemlich wir fordern, daß unser Urtheil über Gegenstände des Geschmacks nach einer allgemeinen Stimme aller Menschen entweder angenommen oder verworfen werde: daß also ein einzelner Fall in der Erfahrung (ob etwas schön oder nicht schön sey) nicht nach einem Begriffe, oder einer objektiv allgemeingültigen

Regel, aber doch einstimmig von allen Menschen entschieden werde; welches die subjektive Allgemeingültigkeit der ästhetischen Urtheile ist.

Die Frage ist hier von Wichtigkeit: was der Grund dieser subjektiven Allgemeingültigkeit sey? oder warum wir eine allgemeine Übereinstimmung des ästhetischen Urtheils fordern dürfen? Die Antwort darauf wollen wir in folgende kurze Sätze zusammen fassen:

1) Was allgemein von allen Menschen soll angenommen werden, muß so beschaffen seyn, daß es sich allgemein mittheilen läßt.

2) Die Empfindung der Sinne kan nicht allgemein mitgetheilt werden, weil die sinnlichen Organe so sehr verschieden sind.

3) Aber die Einsichten des Verstandes, und alles, was sich auf Erkenntniß beziehet, kan allgemein mitgetheilt werden.

4) Bei ästhetischen Urtheilen ist nun zwar keine Erkenntniß aus Begriffen, aber doch eine gewisse freie Thätigkeit der Erkenntnißkräfte anzutreffen.

5) Diese Thätigkeit des Gemüths bey Reflexionsurtheilen bestehet darin, daß erstlich die Einbildungskraft das Mannigfaltige der An-

schauungen zusammenfasset, und **zweitens** der Verstand dasselbige zu einer Vorstellung vereinigt.

6) Durch dieses freie Spiel der Erkenntnißkräfte in ästhetischen Urtheilen wird keine Erkenntniß bewirkt, aber die Erkenntnißkräfte werden doch übereinstimmend beschäftigt.

7) Dieser Gemüthszustand wird bei jedem Menschen, der ästhetisch urtheilt, vorausgesezt.

8) Daher beruhet das ästhetische Urtheil auf einem Gemüthszustande, welcher einer allgemeinen Mittheilung fähig ist, oder welcher als die Bedingung des Urtheils bei jedem Menschen angesehen werden kan, und ist in so fern subjektiv allgemeingültig.

9) Endlich ist daraus offenbar, wie diese Harmonie der Einbildungskraft und des Verstandes in ihrer freien Wirksamkeit ein Gefühl der Lust bei Jedem bewirke, der ein Urtheil über Schönheit fället; so wie im Gegentheil die Empfindung der Disharmonie ein Gefühl der Unlust bewirkt. Die ästhetische Beurtheilung des Gegenstandes gehet also vor dem Gefühle der Lust her, und ist der Grund desselbigen. (Die-

ser lezte Punkt wird bald weiter erläutert werden).

Diese subjektive Allgemeingültigkeit der ästhetischen Urtheile, welche auf der allgemeinen Mittheilungsfähigkeit des Gemüthszustandes beruhet, wird von uns empfunden aber nicht erkannt. Das Bewußtseyn der Uebereinstimmung der Erkenntnißkräfte bei dem Reflexionsurtheile sezt keinen Begriff voraus, und kan also nicht intellektuel seyn, wie bei Urtheilen der praktischen Vernunft: sondern dieses Bewußtseyn ist ästhetisch durch Empfindung. Wir empfinden nemlich, wenn wir die Schönheit eines Gegenstandes beurtheilen, daß unsere Einbildungskraft und unser Verstand leicht beschäftiget werden und zusammenstimmen; und dieses Gefühl unserer freien und leichten Thätigkeit ist für uns die Quelle des ästhetischen Wohlgefallens, welches wir deswegen für allgemeingültig halten, weil der Grund desselbigen, nemlich der Gemüthszustand oder die mögliche Zusammenstimmung der Einbildungskraft und des Verstandes bei allen Menschen voraus gesezt werden darf: daher können wir auch voraus setzen, daß in jedem ästhetischen Urtheile eben ein solches Wohlgefallen anzutreffen seyn müsse.

Kurze Wiederholung dieser Vergleichung:

1) Bei dem **Angenehmen** beruhet das Wohlgefallen auf keinen Begriffen, sondern auf dem Reize der Sinne;	1) Bei dem **Guten** beruhet es **entweder** auf Begriffen der empirischen Vernunft, wie bei dem Nützlichen: **oder** der reinen praktischen Vernunft, wie bei dem schlechthin Guten;	1) Bey dem Schönen beruhet es auf keinen Begriffen, beziehet sich aber doch auf das Erkenntnißvermögen, und beruhet auf der Uebereinstimmung der Einbildungskraft und des Verstandes in ihrer freien Thätigkeit;
2) ist weder objektiv noch subjektiv allgemeingültig.	2) ist objektiv und subjektiv allgemeingültig, weil es auf Begriffen beruhet.	2) ist nicht objektiv allgemeingültig, weil es auf keinen Begriffen beruhet; aber subjektiv.

III. Das Schöne bestehet in der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, ohne daß wir uns einen bestimmten Zweck vorstellen.

Vorerinnerung. Zuerst muß bestimmt werden, was wir einen Zweck nennen. Wenn ein gewisser Begriff die Ursache von der Möglichkeit eines Gegenstandes ist; so heißt dieser Gegenstand eines Begriffes ein Zweck: z. B.

ich mache mir einen Begriff von einem Dinge, welches im Winter die Stube wärmt. Der Gegenstand, welchen ich nun zu dieser Absicht ausdenke, ist in so fern, als er zu meiner Absicht tauglich ist, ein Zweck. — Wer ein Gebäude anlegt, macht sich zuvor einen Begriff, wozu dasselbige dienen soll, und das was in der Vorstellung von dem Gebäude seinem Begriffe correspondirt, ist der Zweck desselbigen. — Der Mensch ist Zweck an sich, oder er kan niemals blos als ein Mittel zu andern Zwecken angesehen werden; dieses heißt nichts anders, als der Mensch, als denkendes und handelndes Wesen, stimmt mit unserem Begriffe überein, den wir uns von einem vernünftigen, moralisch-freien Wesen machen. Auf diese Art können wir stets, wenn wir einen Begriff als die Ursache von der Möglichkeit eines Gegenstandes ansehen, diesen Gegenstand in so fern zweckmäßig nennen, als er mit diesem Begriffe übereinstimmt. Auch sinnliche Vergnügungen sind in so fern zweckmäßig, als sie den Reiz für unsere Organe bewirken, welchen wir von ihnen verlangen.

Diese Wahrnehmung der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, er mag nun eine bloße Vorstellung, oder Handlung, oder wirkliches Ding

seyn, ist stets mit einem kleinern oder größern Gefühle der Lust verbunden. Mit andern Worten heißt dieses: wenn ich mir bewußt bin, daß meine Vorstellung Causalität zu einer gewissen Zweckmäßigkeit hat, so fühle ich Vergnügen. Wer sich z. B. bewußt ist, daß er eine nützliche Erfindung ausgedacht, oder seine Maximen dem allgemeinen Vernunftgesetze gemäs eingerichtet, oder seine Geisteskräfte nach einer gewissen Uebereinstimmung in Thätigkeit gesezt hat, empfindet ein Vergnügen wegen dieser zweckmäßigen Beschäftigung; so wie das Gegentheil ein Gefühl der Unlust erweckt.

Daß diese Zweckmäßigkeit meistens mit der Vorstellung des Zwecks selbst verbunden ist, ist eine bekannte Sache: daß aber bei den reinen ästhetischen Urtheilen über Schönheit eine Zweckmäßigkeit des Gegenstandes ohne bestimmten Zweck gedacht werde, ist bisher weniger eingestanden worden, und soll nun weiter gezeigt werden.

Beweis. Wenn wir ein Urtheil über die Schönheit eines Gegenstandes fällen, und wir sollten dabei die Vorstellung eines Zwecks von diesem Gegenstande haben; so müßte derselbe entweder ein subjektiver oder ein objekti-

ver Zweck seyn. Ein subjektiver Zweck ist, wenn der Gegenstand um des Angenehmen willen, was er uns verschaft, uns interessant wird, so wie bei dem Sinnengeschmacke. Ein wohlriechendes Kraut, eine Bewegung, welche unsere Nerven sanft erschüttert, und andere angenehme Dinge, haben ihren subjektiven Zweck für uns, und darum gefallen sie uns. Daß aber dieses bei dem ästhetischen Urtheile nicht Statt finde, ist schon oben gezeigt worden, wo die Rede davon war, daß das Objekt des Geschmacks uns gleichgültig und ganz ohne Interesse seyn kan. Wir haben z. B. bei der Betrachtung einer schönen Flur, oder bei der Anhörung einer schönen Musik die Vorstellung eines subjektiven Zwecks nicht nöthig, um sie für schön zu halten. Es ist ein freies Wohlgefallen, das durch keine vorhergehende Vorstellung von einer gewissen Absicht, wozu das Ding zu unserm Nutzen und Vergnügen zu brauchen wäre, bestimmt wird.

Ein objektiver Zweck ist die Vorstellung von der absoluten Vollkommenheit eines Gegenstandes, welche auf einem Begriffe beruhen muß. Da aber die ästhetischen Urtheile überhaupt keine Begriffe voraussetzen; so können sie auch auf

keinen objektiven Zweck bezogen werden. Ich kan z. B. den Begriff der praktischen Vernunft angeben, warum ich eine Handlung für gut halte: aber die Anschauung eines schönen Gegenstandes giebt mir keinen bestimmten Begriff, warum ich ihn für schön halten soll.

Da nun bei keinem reinen ästhetischen Urtheile ein Zweck gedacht wird, in Beziehung auf welchen dieses Urtheil gefällt würde; so scheint es, als hätten diese Urtheile überhaupt nichts mit Zweckmäßigkeit zu thun. Aber es läßt sich ohne Mühe darthun, daß wir uns bei denselben nothwendig eine Zweckmäßigkeit vorstellen müssen, ob wir gleich an keinen bestimmten Zweck denken. Denn wir empfinden eine Lust bei der Vorstellung schöner Gegenstände, und diese kan nicht anders entstehen, als wenn wir bei unsern Vorstellungen eine gewisse zweckmäßige Uebereinstimmung wahrnehmen.

So weit wir diesem Geschäfte der ästhetischen Urtheilskraft nachspüren können, beruhet es auf folgenden Punkten.

1) Wir beurtheilen in der Erfahrung gewisse Gegenstände als schön oder häßlich.

2) Diese Gegenstände geben Veranlassung, daß bei ihrer Betrachtung unsere Einbildungs-

kraft und Verstand in eine freie Beschäftigung gesezt werden, wobei sie entweder zweckmäßig zusammenstimmen oder nicht.

3) Durch eine sonderbare Subreption legen wir das, was wir in unserem Gemüthe empfinden, dem Gegenstande selbst bei, und halten die Schönheit für eine eigenthümliche Beschaffenheit desselben. Wenn wir z. B. eine Rose betrachten; so wird durch den Stoff, welchen diese Anschauung zu unserer Vorstellung liefert, eine gewisse freie Uebereinstimmung der Erkenntnißkräfte bewirkt; und weil diese Uebereinstimmung für uns zweckmäßig ist, so empfinden wir Wohlgefallen an dem Gegenstande.

4) Also ist die Schönheit des Gegenstandes nichts anders, als die Empfindung der Zweckmäßigkeit ohne Zweck, die in unsern Gemüthskräften durch Betrachtung der Gegenstände veranlasset wurde, und kan formale Zweckmäßigkeit heissen, um sie von den andern Arten derselben, wo ein materialer Zweck vorhanden ist, zu unterscheiden.

Aus dieser kurzen Deduction sehen wir, daß die Geschmacksurtheile auf einem subjektiven Princip a priori, nemlich dem der formalen Zweckmäßigkeit beruhen; weil sich bei allen

Menschen die Bedingungen finden, unter welchen die Erkenntnißkräfte harmonisch zusammenstimmen können.

Vergleichung des Wohlgefallens in ästhetischen Urtheilen mit dem Sinnlichangenehmen und Guten.

a) Das Sinnlichangenehme ist immer mit einem subjektiven Zwecke oder einem Reize verbunden, woraus das Vergnügen entstehet. Diese Reize sind von mancherlei Art; so wie z. B. die Farben bei sichtbaren Gegenständen, oder das Sanfte, das Schmelzende und der Wechsel desselben mit dem Rauschenden in der Musik, oder die Reize für die gröbern Sinne. Aber darin kommen sie alle überein, daß sie eine behagliche Erschütterung der Nerven bewirken. Wegen diesem Gefühle der Lust sehen wir diese Gegenstände als zweckmäßig für unsern Sinnengeschmack an, und haben also den Reiz stets als den Zweck vor Augen, um dessen willen wir sie auf unser Subjekt beziehen. — Aber das Geschmacksurtheil, wenn es rein ist, darf von keinem sinnlichen Reize abhängen; und sobald wir einen Zweck von der Art vor Augen

haben, um dessen willen uns ein Gegenstand gefällt, so ist er nicht mehr allein schön, sondern auch angenehm. Z. B. Ein Gebäude, das uns um seines bunten Anstrichs willen; ein Gemälde, das uns um seiner starken, blendenden Farben willen gefällt; oder ein Garten, der uns wegen seiner lieblichen Gerüche, schattichten Gänge, Springwasser u. s. w. Vergnügen macht, weil diese Dinge uns Erquickung und Kühlung verschaffen. Diese Reize können nicht Schönheiten heissen, weil man sonst die Materie des Wohlgefallens für die Form ausgeben würde.

Da diese Reize in der Natur häufig mit schönen Gegenständen verbunden sind; so haben sie ausser andern Vortheilen auch den, daß sie ein Interesse erwecken, und die Aufmerksamkeit desto mehr auf diese Gegenstände ziehen. Zur ersten Cultur eines Geschmacks, der noch ungebildet ist, ist es zuträglich, auch in schönen Künsten Reize zu gebrauchen, um das Gemüth für die Schönheit desto leichter zu interessiren. Aber es wäre eine irrige Vorstellung, wenn man glaubte, daß die Schönheit selbst durch diese Reize erhöhet werden könnte: denn jederzeit gehet so viel an der Reinheit des ästhetischen

Geschmacksurtheils verlohren, als am sinnlichen Wohlgefallen gewonnen wird.

Das Wohlgefallen, welches blos an der Form der Gegenstände entstehet, ist immer rein: z. B. an der Zeichnung in Gegenständen des Auges, im Baue der Thiere und Pflanzen, in der Gestalt der Gebäude, in der übereinstimmenden Mannigfaltigkeit bei einzelnen Naturschönheiten, in der Komposition der Musik u. s. w. Hier ist kein Zweck sichtbar, sondern nur Zweckmäßigkeit in der freien Thätigkeit der reflectirenden Urtheilskraft.

Aber auch einfache Farben und Töne gefallen für die ästhetische Urtheilskraft und werden mit Recht schön genennet. Da könnte es nun scheinen, als ob das Wohlgefallen hier nicht von der Form des Gegenstandes, sondern von dem Reize in der Empfindung hergeleitet werden müßte. Allein auch hier gilt der Satz, daß alles was für die sinnliche Empfindung gefällt, nicht allgemein gefallen, und also nicht für schön gehalten werden kan. Nur in so fern, als die einfachen Töne und Farben wegen ihrer Reinheit, und weil sie nicht mit andern vermischt sind, Vergnügen verursachen, können wir ihnen Schönheit für Jedermann bei-

legen: das übrige, was der Reiz an demselben bewirkt, gefällt nur denen, welche Receptivität dafür haben.

b) Wenn wir objektive Zweckmäßigkeit an einem Dinge beurtheilen wollen, so muß stets der Begriff von einem Zwecke voraus gehen, wozu dasselbige dienen solle. Dieses findet sowohl bei äusserer Zweckmäßigkeit, oder dem Nützlichen, als der innern, oder der Vollkommenheit eines Dinges Statt. Daß Schönheit davon ganz verschieden sey, weil man gar keinen Begriff von einem Zwecke nöthig hat, um z. B. eine Blume schön zu finden, ist oben gezeigt worden. Dennoch suchten manche Philosophen eine Aehnlichkeit zwischen den Begriffen der Schönheit und Vollkommenheit, und glaubten, daß die erstere eine verworrene Vorstellung der Vollkommenheit sey. Um die Unrichtigkeit dieses Gedankens einzusehen, dürfen wir nur bedenken, daß alle Begriffe, sie mögen verworren oder deutlich gedacht werden, für den Verstand oder das Vermögen der Erkenntniß gehören; daß aber das ästhetische Urtheil keine Begriffe voraussezt, sondern nur aus dem Gefühle der Zweckmäßigkeit in der Einstimmung

der Einbildungskraft und des Verstandes entstehet. Denn sonst wäre zwischen schön und gut kein specifischer Unterschied, und wir müßten das Geschmacksurtheil für ein verworrenes Erkenntnißurtheil halten. Nun ist jedes verworrene Erkentnißurtheil so beschaffen, daß es einmal deutlich gemacht werden kan, wie z. B. die Urtheile der Unwissenden über den Lauf der Gestirne, die Entstehung der Sonnen- und Mondfinsternisse, die Entstehung mancher Krankheiten u. s. w. (Wenn auch diese Verdeutlichung bei manchen Subjekten große und gar unüberwindliche Schwierigkeiten hat, so bleibt sie doch immer objektiv möglich; und in dieser Beziehung betrachten wir die Verstandesurtheile.) Aber die Urtheile des Geschmacks lassen sich nie auf Begriffe zurückbringen, und zwei Menschen von etwas gebildetem Geschmacke werden die Schönheit auf einerlei Art beurtheilen, wenn auch ihr Verstand sehr verschieden ist.

So wie man mit den Gegenständen des Geschmacks Reize für die Sinnlichkeit verbinden kan, wodurch sie aber an ihrer Reinheit verlieren, eben so kan man bei der Beurtheilung der Schönheit eines Gegenstandes nebenher

auch auf gewisse Zwecke Rücksicht nehmen. Alsdenn ist aber die Schönheit keine freie (pulchritudo vaga) mehr, sondern eine anhängende (pulchritudo adhaerens), und das Geschmacksurtheil wird unrein. Von freien Schönheiten, wo auf gar keinen Begriff des Nützlichen gesehen wird, sind schon manche Beispiele angeführt worden. Von der andern Art ist die Schönheit eines Gebäudes, wenn man zugleich auf den Zweck desselbigen siehet, und darnach sein Urtheil bestimmt. Dieses ist kein reines ästhetisches, sondern mit reinem Verstandesurtheile vermischtes Urtheil. Wer bei einem Pallaste blos auf die Schönheit Rücksicht nimmt, wird ihn öfters anders beurtheilen, als derjenige, welcher zugleich seinen Zweck vor Augen hat, und die Lage desselbigen, seine Bauart, die Festigkeit seiner Wände u. s. w. in Anschlag bringt. Der leztere beurtheilt nicht blos die Schönheit sondern auch die Nützlichkeit desselbigen.

Wenn das Wohlgefallen aus Begriffen mit dem ästhetischen, in solchen Fällen, wo es angehet, verbunden wird, so wird der Geschmack mehr fixirt, indem er gewissen Regeln der Vernunft unterworfen wird, welche aber keine Re-

geln des Geschmacks heissen können. Sie sind auch nicht allgemeingültig, sondern gelten nur da, wo man eben dieselben Zwecke bei der Einrichtung eines Dinges als nothwendig erkennt. Daher der verschiedene Geschmack in manchen Ländern, in Ansehung der Gebäude, Kleidungen oder anderer Produkte der Kunst.

Da es keine objektive Regel des Geschmacks, die durch Begriffe bestimmte, was schön sey, geben kan; so können doch wenigstens Muster vorhanden seyn, mit welchen wir schöne Gegenstände vergleichen. Für gewisse Gattungen von Schönheiten entwirft sich die Einbildungskraft auch ein Ideal, welches ihr als die vollkommenste Schönheit gilt; weswegen sie bei der Vergleichung wirklicher Dinge mit diesem Bilde bemerkt, wie weit jene von diesen verschieden sind, oder in welchem Maße sie es erreichen. Aber nicht für alle Schönheiten können wir uns ein solches Ideal entwerfen. So sind z. B. die freien Schönheiten gänzlich davon ausgeschlossen, weil man diese in keiner Rücksicht nach einem Begriffe der Vernunft oder nach einem bestimmten Zwecke beurtheilen kan. Niemand kan sich ein Ideal von schönen Blumen oder schönen Aussichten machen. Auch bei manchen

Gegenständen, die wirklich nach Zwecken beurtheilt werden, z. B. bei Häusern, Gärten ist kein eigentliches Ideal möglich, weil die Zwecke noch nicht genug bestimmt sind, und es daher immer möglich bleibt, daß viele Menschen sich sehr verschiedene Ideale von solchen Dingen machen, die alle schön sind, und wo wir (blos in Rücksicht auf Schönheit) keinem den Vorzug vor den andern geben können. Nur von einem schönen Menschen, der sich durch Vernunft seinen Zweck selbst bestimmt, können wir uns ein Ideal machen, das alle mögliche Schönheit in dem richtigsten Ebenmaße, in sich vereinigt. Damit vergleichen wir die wirklichen Menschen, wenn wir sie schön oder häßlich nennen. Es muß dem bildenden Künstler vorschweben, wenn er schöne Menschengestalten darstellen will: je mehr er dasselbige erreicht, desto ästhetisch vollkommener werden seine Produkte.

Zu dieser Vorstellung des Ideals der Schönheit bedarf die Einbildungskraft zwei Stücke. Erstlich eine Normalidee, oder die Vorstellung eines Körpers, der nicht zu groß und nicht zu klein ist, sondern das mittlere Bild von allen den menschlichen Körpern ist, die ihr in

der Erfahrung vorgekommen sind, und dessen Glieder alle in der richtigsten Proportion zusammenstimmen. So wie das arithmetische Mittel verschiedener Grössen heraus gebracht wird, wenn man die Grössen selbst addirt, und die Summe durch die Zahl der Grössen dividirt: eben so oder auf ähnliche Art verfährt die Einbildungskraft, indem sie das mittlere Maß der Menschen, die ihr vorgekommen sind, in einem Bilde sich darstellen will. Sie läßt diese Bilder gleichsam auf einander fallen, und zieht da die Grenzlinie für die Normalidee, wo die meisten Bilder zusammenfallen. Aber zweitens gehört zum Ideale eines schönen Menschen, daß in seinem regelmäßigen Körper auch ein schöner Geist wohne, d. i. daß in den Zügen des Gesichts, Grazie des Körpers, und in andern körperlichen Anschauungen sich Verstand und Güte des Herzens ausdrücken. Diese Vereinigung des Körperlichen und Geistigen in einem Bilde kan alsdann das Ideal der Schönheit heissen. Das Wohlgefallen, welches wir daran finden, ist nicht blos dem ästhetischen Urtheile, sondern auch der Vernunft zuzuschreiben, indem nemlich die leztere ihre Forderungen auf sittliche Güte in einem Bilde gleichsam realisirt findet. Nur so weit

gehet das reine oder ästhetische Wohlgefallen, als die Anschauung auf keine Zwecke bezogen wird.

Die leztere Bemerkung war nöthig, um dem Mißverstande vorzubeugen, als fänden sich Beispiele, wo das Gefühl der Schönheit durch Wahrnehmung eines bestimmten Zwecks bewirkt würde. Wir müssen hier noch eines Einwurfs dieser Art erwähnen. Man führt die regelmäßigen Gestalten, z. B. eines Quadrats, Würfels, Kegels, einer Kugel u. s. w. an, und schließet, weil diese für schön gehalten werden, aber doch nach einem bestimmten Begriffe gedacht und construirt werden müssen, daß die Schönheit nicht überall in einer Zweckmäßigkeit ohne Zweck bestehen könne. Aber das Wohlgefallen, welches aus der Regelmäßigkeit dieser Gegenstände entstehet, ist auch nicht ästhetisch, sondern hat seinen Grund in der Betrachtung des Nutzens, den man zu mancherlei Gebrauch weit mehr aus regelmäßigen als unregelmäßigen Figuren ziehen kan. Bei allen Dingen, die zum Nutzen der Menschen dienen können, z. B. bei Gebäuden, kleinen Gärten u. d. gl. ist Symmetrie eine nothwendige Bedingung,

unter der sie mit Vortheil zu dem Zwecke angewendet werden können, welchen man erreichen will. Diese Gegenstände sind nicht in so fern schön, als sie regelmäßig sind: aber ohne die Regelmäßigkeit würden sie nicht nützlich seyn, und daher würde sie die Einbildungskraft nicht in eine Vorstellung zusammenfassen können, weswegen die Schönheit, wenigstens zum Theil, mit verloren würde. — So bald wir uns aber Dinge denken, die nicht sowohl zum Nutzen als vielmehr zum ästhetischen Vergnügen bestimmt sind, z. B. große Lustgärten im englischen Geschmacke, Malereien auf Tapeten u. d gl.; so ist die Einbildungskraft von allem Zwange der Regeln frei, und verlangt keine Symmetrie zur Schönheit: sondern im Gegentheil werden diese Gegenstände desto mehr gefallen, je weiter sie sich vom Zwange der Regeln entfernen. In einer ländlichen Aussicht, wo Bäume von allerlei Art, Felder, Wiesen, Thäler, Hügel durcheinander liegen, von Bächen und Strömen durchschnitten werden, und die Gegenstände in ihren Formen und Farben auf das mannigfaltigste abwechseln, findet sich keine Spur von abgezirkelter Regelmäßigkeit; aber eben deswegen gefällt diese Aussicht auch weit mehr

und weit länger, als ein künstlicher, nach Schnur und Winkelmaß angelegter Garten.

IV. Das Wohlgefallen am Schönen ist nothwendig.

Dieser Satz bedarf einiger näheren Bestimmungen, um nicht mißverstanden zu werden. Erstlich ist hier von keiner apodiktischen Nothwendigkeit die Rede, welche blos aus Begriffen des Verstandes hergeleitet werden kan. Wenn wir aus den Begriffen von Winkeln und parallelen Linien den Beweis für die Richtigkeit mathematischer Lehrsätze führen, z. B. daß die drei Winkel eines Triangels zusammen 180 Grade halten; so erkennt jeder, der diese Sätze verstehet, daß sie apodiktisch nothwendig sind, und angenommen werden müssen. Wenn ich aber eine Sache für schön halte, und von Andern ihre Beistimmung zu diesem Urtheile verlange, so kan ich mein Urtheil durch keine Begriffe beweisen. Also fällt die Berufung auf apodiktische Nothwendigkeit von selbst weg.

Zweitens kan der Grund auch nicht in der Erfahrung liegen, daß dasjenige, was mir gefällt, nothwendig gefallen müsse. Denn

wenn ich auch noch so viele Blumen, Gebäude, Gemälde u. s. w. von einerlei Art zu Gesicht bekäme, und jedesmal Wohlgefallen an ihrer Betrachtung fände; so würde daraus doch nicht folgen, daß sie nothwendig gefallen müssen. Aus allen Erfahrungen von gewissen Eigenschaften der Dinge kan ich nicht mehr folgern, als daß ich dieselbigen sehr oft an ihnen wahrgenommen habe, aber nicht, daß sie diese Eigenschaften immer und für Jedermann nothwendig an sich haben müssen. Es wäre also lächerlich, wenn Jemand deswegen verlangen wollte, daß Andere an schönen Gegenständen Gefallen finden sollten, weil er selbst zehn oder zwanzig Beispiele anführen könnte, daß sie für ihn schön gewesen seyen.

Also beruhet die Nothwendigkeit des Wohlgefallens am Schönen auf keinem objektiven, sondern auf einem subjektiven Princip, welches dem Wohlgefallen vorhergehen muß, und sich a priori bei allen Menschen findet; welches aber nicht auf Begriffe zurückgeführt werden kan, sondern nur in einem Gefühle bestehet. Wir werden uns bei dieser Eigenschaft des Schönen kurz fassen können, weil der Beweis davon auf

den nemlichen Principien beruhet, als der, von der Allgemeingültigkeit.

Beweis. Wir haben oben bemerkt, daß die Bedingungen, worunter uns Gegenstände zweckmäßig erscheinen, ohne daß wir einen Zweck angeben können, keine andere sind, als eine gewisse leichte Beschäftigung der Einbildungskraft und des Verstandes, welche bei der Betrachtung der Gegenstände, die wir schön nennen, veranlasset wird. Aus dieser zweckmäßigen Zusammenstimmung entstehet ein Gefühl der Lust. Dieses Gefühl von der Belebung unserer Erkenntnißkräfte bestimmt allgemein für Jedermann, was schön sey oder nicht. Denn jeder Mensch hat diese Erkenntnißkräfte; und wir können voraussetzen, daß sie unter gewissen Umständen bei jedem Menschen eben so zusammenstimmen, und sich in einem freien Spiele beschäftigen werden, wodurch ein Gefühl der Lust entstehet, wie bei uns. Wenn ich nun sage: dieses Ding ist schön; so folgere ich nach den subjektiven Principien, daß es auch nothwendig für Andere schön seyn werde, wofern mein Geschmacksurtheil richtig ist.

Man kan diese allgemeine subjektive Bedingung der ästhetischen Urtheile, wodurch wir die

Wirkung aus dem freien Spiele der Erkenntnißkräfte verstehen, auch den Gemeinsinn nennen. Dieser ist kein äußerer Sinn, welches für sich klar ist: eben so wenig der gemeine Menschenverstand (welcher zuweilen unrichtig so genennt wird), weil der Verstand nur nach Begriffen, nicht nach blosen Gefühlen, urtheilen kan. Er ist vielmehr ein Gefühl von der nothwendigen Uebereinstimmung der Einbildungskraft und des Verstandes bei der Betrachtung gewisser Gegenstände: und da wir diese Uebereinstimmung, und das daraus entstehende Gefühl als einen Gemeinsinn bei jedem Menschen voraussetzen können; so halten wir das Wohlgefallen in ästhetischen Urtheilen mit Recht für nothwendig.

Wenn wir dieses Wohlgefallen in dieser Rücksicht mit den andern Arten des Wohlgefallens vergleichen; so finden wir, 1) daß das Sinnlichangenehme niemals nothwendig gefällt, weil unsere Sinne vorher die Receptivität haben müssen, um von diesen oder jenen Eindrücken angenehm afficirt zu werden; 2) daß das Wohlgefallen, welches nothwendig aus der Befolgung der Vernunftgesetze folgt, auf Begriffen der reinen praktischen Vernunft beruhe, die dem frei-

handelnden Wesen zur Regel dienen, wie es handeln soll. Aber die ästhetische Nothwendigkeit folgt aus keinen Begriffen, und es gehet auch gar keine Bestimmung des Willens zu Handlungen vorher, sondern nur ein Gefühl von freier Wirksamkeit der Erkenntnißkräfte. Daraus ist also hinlänglich klar, daß sie von einer eigenen Art sey. Herr Kant nennt sie die exemplarische Nothwendigkeit. Denn unser einzelnes ästhetisches Urtheil über Schönheit eines Dinges ist nur als ein Exempel zu einer uns unbekannten Regel anzusehen. Daher können wir die nothwendige Bestimmung Anderer zu unserm ästhetischen Urtheile, als einem einzelnen Exempel, eine exemplarische Nothwendigkeit nennen.

Einige Anmerkungen.

I. Wenn die Eigenschaften des Gefühls der Schönheit aufgesucht und erläutert werden, so heißt dieses die Exposition der Geschmacksurtheile. Aber dazu muß noch eine Deduction kommen, oder eine Rechtfertigung, warum die Urtheile des Geschmacks als allgemeingültig angesehen werden. In diesem Capi-

tel sind beide Untersuchungen über das Schöne mit einander verbunden vorgetragen worden. Vielleicht ist es aber nicht überflüssig, wenn hier noch einmal kurz die Hauptpunkte der Deduction wiederholt werden.

Um die Absicht derselben richtig uns vorzustellen, müssen wir zuerst den reinen Verstand und die Urtheilskraft mit einander vergleichen. In der theoretischen Philosophie, wo das Vermögen des Verstandes untersucht werden muß, ist eine der wichtigsten und ersten Bemerkungen, daß mit der Wahrnehmung sinnlicher Gegenstände gewisse Begriffe unmittelbar verbunden werden, z. B. von Substanz, Ursache und Wirkung u. s. w. Diese Verbindung veranlasset in der Critik des Erkenntnißvermögens die Frage: was für Grund wir haben, die Verbindung dieser Begriffe mit Wahrnehmungen als allgemein und nothwendig anzusehen? Wenn nun durch Untersuchung des Verstandesvermögens die Anmaßung auf allgemeine und nothwendige Begriffe gerechtfertiget wird, so heißt dieses die Deduction derselbigen.

In ästhetischen Urtheilen sind mit gewissen Wahrnehmungen die Gefühle der Lust und Unlust unmittelbar verbunden, und zwar so, daß

wir diese Gefühle als eine allgemeine und nothwendige Folge der Wahrnehmungen ansehen. Daher muß auch hier eine Deduction gegeben werden, um zu zeigen, was für ein Princip a priori den ästhetischen Urtheilen zum Grunde liege, weswegen sie für nothwendig gehalten werden. Nur in denen Fällen, wo eine unmittelbare und nothwendige Verbindung zwischen Wahrnehmungen und Begriffen (wie im Verstande), oder zwischen Wahrnehmungen und Gefühl der Lust und Unlust (wie in ästhetischen Urtheilen), angetroffen wird, da muß ein Princip a priori zum Grunde liegen.

Es ist schon mehrmals erinnert worden, daß die Allgemeingültigkeit der ästhetischen Gefühle weder auf Erfahrung, noch auf bestimmten Begriffen beruhen könne; weil das erstere an sich unmöglich wäre, das andere aber voraussezte, daß der Geschmack nicht vom Erkenntnißvermögen unterschieden sey, welches ebenfalls falsch ist. Die Nothwendigkeit der ästhetischen Urtheile kan daher weder a posteriori noch durch Beweise a priori dargethan werden. Die Frage bleibt daher immer von Wichtigkeit, was mich dazu berechtiget, dieser besondern Lust in der Reflexion eine Allgemeingültigkeit beizulegen,

welche Niemand von der Lust im Sinnengenusse behaupten wird.

Zur Beantwortung dieser Frage, d. i. zur Deduction der Geschmacksurtheile gehören nur zwei Punkte. 1) Bei den Urtheilen über Schönheit, wenn sie rein sind, kommt das Vergnügen weder vom Sinnengenusse, noch von Begriffen des Nüzlichen oder Guten her, sondern von der freien Thätigkeit der Einbildungskraft in Auffassung des Mannigfaltigen, und des Verstandes in der Zusammenfassung desselbigen. Dieses zweckmäßige Verhältniß, welches wir als eine Zweckmäßigkeit des Objekts selbst ansehen, ist der Grund des Vergnügens allein.

2) Da aber alle Menschen Einbildungskraft und Verstand besizzen, und auch das nemliche Verhältniß dieser Vermögen bei ihnen Statt finden kan, wie bei uns, wenn wir Gefühle der Lust oder Unlust empfinden; so können wir mit Recht voraus sezzen, daß sie auch diese Empfindung bei den Wahrnehmungen haben werden. Zu dem Gebrauche der Urtheilskraft gehören keine weitere Bedingungen, als die bei allen Menschen als solche angetroffen werden müssen; daher können wir auch mit Recht behaupten, daß die Gefühle der Lust oder Unlust, welche diese

Urtheile begleiten, bei allen Menschen, welche die nemliche Wahrnehmung machen, einerlei seyn sollten.

II. Von den verschiedenen Arten des Interesse, welche mit dem Gefühle der Schönheit verbunden werden können. — Wenn Schönheit blos als Schönheit gefällt, so ist das Objekt dieses Wohlgefallens völlig uninteressant für uns, wie gezeigt worden ist. Denn alles Interesse, welches wir an einem Gegenstande nehmen können, bestehet in einem Wohlgefallen, das wir an der Existenz desselben haben. Sollte also die Lust an der Existenz der einzige Bestimmungsgrund seyn, warum wir das Ding schön nennen; so wäre das ästhetische Gefühl einerlei mit dem Gefühle des Sinnlichangenehmen: oder sollte bei dem reinen Geschmacksurtheile dennoch unmittelbar ein Interesse für das Schöne entstehen; so sezte dieses einen bestimmten Begriff vom Schönen voraus, und das Geschmacksurtheil wäre nicht von den Urtheilen der praktischen Vernunft verschieden, deren Gegenstand, die Sittlichkeit, uns unmittelbar interessirt. Beides ist falsch; also ist ein reines Geschmacksurtheil nicht auf Interesse gegründet.

Indessen kan es doch öfters mit einem Interesse verbunden werden, wie die Erfahrung zeigt, wenn es auch hierdurch an seiner Reinheit viel oder wenig verliert. In verschiedener Rücksicht wird daher die Untersuchung über diese Beimischung eines Interesse zu dem reinen Geschmacksurtheile nicht unrichtig seyn: theils weil dadurch die Natur des Schönheitsgefühls noch mehr erläutert werden kan; theils weil wir vielleicht einen Uebergang von dem Sinnlichen zum Moralischen durch das ästhetische Gefühl entdecken.

Das Interesse, welches mit der Schönheit verbunden werden kan, ist von zweierlei Art, entweder empirisch oder intellektuel. Das erstere ist, wenn uns das Schöne um gewisser Neigungen willen gefällt: z. B. wenn wir ein Vergnügen daran finden, uns wegen Beweisung unsers Geschmacks von Andern gelobt zu sehen. Dieses Interesse kan also niemals unmittelbar, sondern nur mittelbar entstehen, weil wir nemlich das Schöne als ein Mittel zu Befriedigung einer Neigung ansehen. — Das intellektuelle Interesse an gewissen Schönheiten ist ein Gefühl, welches Aehnlichkeit mit dem moralischen Gefühle hat. Wenn wir deswegen diese Schön-

heiten lieben; so ist das Interesse unmittelbar, und wird nicht durch die Beziehung des Schönen als eines Mittels zu gewissen Zwecken erzeugt, sondern entstehet daraus, weil die Naturschönheiten unser Gemüth an sich ziehen, und in eine Stimmung versetzen, die moralisch genennt zu werden verdient. Wir wollen nun jedes besonders erläutern.

a) Vom empirischen Interesse am Schönen.

Wenn ein schöner Gegenstand nicht allein im ästhetischen Urtheile gefällt (welches Sache des Geschmacks ist), sondern auch deswegen, weil wir bei seiner Betrachtung und Beurtheilung die Freiheit und Richtigkeit unsers Geschmacks vor den Menschen zur Schau ausstellen können; so erhält der schöne Gegenstand ein empirisches Interesse für uns, und sein Daseyn wird von uns gewünscht, weil er Mittel zu Befriedigung sinnlicher Neigungen an die Hand giebt. Der Grund davon liegt in dem Triebe zur Geselligkeit, welcher sich bei allen Menschen findet. Wir suchen nicht allein die Gesellschaft Anderer zu genießen, sondern auch uns bei Andern beliebt und gefällig zu machen, weil eben dadurch der

Genuß des gesellschaftlichen Lebens vorzüglich erhöhet wird. Daher suchen wir auf jede Art unsere Gefühle, Empfindungen, Gedanken, so weit wir können, mitzutheilen. Alles was zu zu dieser Mittheilung geschickt ist, befördert das Vergnügen, welches wir in der Gesellschaft unserer Mitmenschen empfinden.

Nun ist der Geschmack ein Vermögen, welches auf allgemeinen Principien beruhet, und daher einer allgemeinen Mittheilung fähig ist. Wir können Andern zeigen, daß wir Geschmack haben, indem wir Schönheiten der Natur beurtheilen, oder dieselbige durch Kunst nachahmen: und wissen zum Voraus, daß wir von ihnen werden verstanden werden, weil wir ihnen auch Geschmack beilegen. Wer nun in dieser Absicht seinen Geschmack zeigt, damit er auf Andere einen vortheilhaften Eindruck mache, indem er sie von der Cultur seines Gemüths von dieser Seite überzeugt: der wird die Schönheit interessant finden, weil sie ein Mittel ist, diese oder jene empirische Neigung zu befriedigen. Vorzüglich kan der Geschmack für zwei Neigungen interessant werden: erstlich für die Eigenliebe; zweitens für die Sympathie oder das Mitgefühl fremder Glückseligkeit.

Der Eigenliebe vieler Menschen schmeichelt es, wenn Andere ihre geschmackvolle Einrichtungen in Kleidern, Mobilien u. d. gl. mit Wohlgefallen ansehen. Diese Menschen finden an vielem Schönen blos deswegen Gefallen, weil sie sich Andern auf einer vortheilhaften Seite zeigen wollen. Daher kommt der Hang, sich in solchen Dingen nach der Mode zu richten, weil man durch Annehmung dieser willkürlichen, aber von dem großen Haufen für schön angesehenen Einrichtungen (die oft nichts weniger als schön für die reine ästhetische Urtheilskraft sind), sich als einen Menschen ankündigen will, der Geschmack hat. (Dieses Bestreben in höherem Grade wird Eitelkeit genennt; welche sich freilich sehr von einer erlaubten und nöthigen Bequemung nach der Mode unterscheidet: aber dieses gehört nicht hieher.)

Zweitens kan auch das Bemühen, andern Menschen Vergnügen zu machen, und Theil an diesem Vergnügen zu nehmen, oft der Grund seyn, warum man Geschmack in Putz und Zierrathen zu zeigen sucht. Der Hang der Menschen in allen Ständen, durch diese Richtung nach den herrschenden Meinungen in Sachen des Geschmacks das Vergnügen der Gesellschaft zu ver-

mehren, kan durch viele Beispiele bestätigt werden. Selbst wilde und ganz uncultivirte Völker zeigen schon durch die Verzierungen ihres Körpers, ihrer Waffen, Wohnungen u. s. w. daß sie sich gern nach dem herrschenden Geschmacke ihrer Nation bequemen, und dadurch das allgemeine Vergnügen erhöhen wollen; (obgleich, wie schon gesagt worden, dieses nicht der einzige Grund davon ist.) Daher würden sie, wenn sie einsam lebten, diesen äußerlichen Schmuck für sehr überflüssig halten: aber sobald sie in Gesellschaft beisammen wohnen, so fühlen sie, daß sie durch gänzliche Vernachläßigung der eingeführten Mode ihren Mitmenschen Mißvergnügen verursachen würden. Die Gesellschaft fordert auch von ihren Mitgliedern eine solche Aufmerksamkeit als ein Zeichen, daß sie sich bestreben wollen, das allgemeine Vergnügen zu befördern und zu erhöhen. — Daß bei cultivirten Völkern der Hang, seinen Geschmack zu zeigen, auf tausendfache Art vergrößert werde, und daß dadurch unzählige Arten des Putzes interessant werden, die es an sich gar nicht sind, bedarf hier keiner weitern Ausführung.

Endlich kan das Interesse, welches mit Schönheit verbunden wird, noch aus andern

sinnlichen Neigungen von gröberer Art entstehen, wenn man nemlich deswegen von seinem Geschmacke bei Andern eine gute Meinung zu erregen sucht, damit man unter diesem Schilde jene Neigungen desto ungestörter befriedigen könne. Z. B. Wenn der Herrschsüchtige deswegen an schönen und kostbaren Anlagen ein Vergnügen findet, damit er dadurch das Volk auf seine Seite bringe, und seine Absichten desto sicherer erreiche; oder um seine Unterthanen wegen dem Drucke, den sie erfahren müssen, durch das Vergnügen, welches er ihnen verschaft, einigermaßen zufrieden zu stellen, und ihre Aufmerksamkeit von solchen Gegenständen abzulenken, über die er nicht gerne viel geurtheilt haben mag, weil dieses die Ausführung seiner Plane hindern könnte. Eben so kan der Wollüstige, der Verschwender, sogar der Geizige den Geschmack an Schönheit zum Dienste seiner Neigungen mißbrauchen, wenn er sich als einen Kenner von Schönheiten der Natur und Kunst ankündigt, um dadurch wegen seinem Hange zur Sinnlichkeit desto leichter Verzeihung zu erhalten. Er nimmt also ein empirisches Interesse an Gegenständen der ästhetischen Urtheilskraft, das sie an sich nicht haben. Doch

da in solchen Fällen das Wohlgefallen an Schönheit nicht mehr aus Reflexion, sondern um des Sinnengenusses willen entstehet; so verliert sich die Reinheit desselben ganz und gar, und der Gegenstand kan für einen solchen Menschen nicht mehr schön, sondern nur angenehm heissen.

b) Vom intellektuellen Interesse, das mit Schönheit verbunden werden kan.

Das intellektuelle Interesse bestehet darin, daß wir gewisse Schönheiten um ihrer selbst willen (nicht blos als Mittel zu empirischen Zwecken) lieben, und sie nicht gerne verlieren, sondern immer aufs neue betrachten möchten, weil sie unsern Geist in eine Stimmung versetzen, die dem moralischen Gefühle ähnlich ist. Wenn Jemand in dieser Rücksicht die Existenz einer Schönheit wünscht; so ist das Interesse unmittelbar, und wird durch die Beziehung des Schönen auf Ideen der praktischen Vernunft erzeugt. Dadurch muß das Wohlgefallen an Schönheit, ob es gleich nicht mehr rein ästhetisch bleibt, dennoch sehr veredelt und erhöhet werden.

Aber nicht alle Schönheiten sind so beschaffen, daß mit ihrer Betrachtung ein unmittelbares intellektuelles Interesse für die sittliche Vernunft verbunden werden kan. Wer sich vorstellen wollte, daß Jeder, der an Schönheit Gefallen findet, darum auch ein moralisch guter Mensch seyn müßte, der würde nicht bedenken daß durch diese Vorstellungsart der wesentliche Unterschied zwischen Geschmack und praktischer Vernunft, oder zwischen ästhetischem und moralischem Gefühle ganz aufgehoben würde. Die Erfahrung zeigt auch, daß diejenigen Köpfe, welche für Dichtkunst, bildende Künste, Musik u. s. w. Genie genug besessen, und bei ihrer Beurtheilung den feinsten Geschmack bewiesen haben, dennoch öfters sehr unmoralische Menschen gewesen sind. Denn der Geschmack ist an sich von dem moralischen Gefühle specifisch verschieden, und ist blos ein Beurtheilungsvermögen der Schönheit, da das leztere zugleich Achtung für das Vernunftgesetz selbst einflößet. In so fern also der Mensch blos das Schöne nach dem Geschmacksvermögen beurtheilt, ist das Wohlgefallen daran ganz frei, und ohne alles intellektuelle Interesse: er kan zugleich der feinste Kenner in Sachen des Geschmacks, und dabei doch ein moralisch unauf=

geklärter oder gar verdorbener Mensch seyn. Wenn man also Fälle findet, wo dennoch ein intellektuelles Interesse mit Betrachtung gewisser Schönheiten verbunden ist; so ist die eigentliche Ursache dieser Verbindung nicht im Geschmacke selbst, sondern anderswo zu suchen.

Nicht bei der Betrachtung der Kunst sondern der Natur findet sich öfters ein Gefühl, das dem moralischen Gefühle ähnlich ist, und uns mit Interesse für die Natur erfüllt, welches intellektueller Art ist. Wenn wir einen Menschen sehen, der die Natur gern betrachtet und bewundert, und hierin so viele Nahrung für seinen Geist und für sein Herz findet, daß er diese Schönheiten immer um sich herum erhalten möchte; so glauben wir mit Recht, daß er dieselbe nicht blos ästhetisch beurtheilt, sondern auch noch ein unmittelbares Interesse für sie empfindet. Dieses Interesse entstehet nicht aus Vorstellungen von irgend einem Nutzen, den ihm die schöne Natur bringen könnte, also ohne Beziehung auf einen Zweck: aber es wirkt doch so stark, daß er die besten Produkte der schönen Kunst der Natur nachsezt, und sich weit lieber mit der Betrachtung der leztern beschäftigt, wenn er auch unter allen Arten der Kunstschönheiten die Wahl hätte.

Von einem solchen Manne glaubt man allgemein, daß er entweder wirklich einen moralisch guten Charakter haben müsse, oder wenigstens eine dem moralischen Gefühle günstige Stimmung verrathe, weil ihm die Natur so viel Vergnügen macht, und ihn so sehr an sich ziehet. Offenbar muß also eine Verwandtschaft zwischen diesem intellektuellen Interesse an Naturschönheiten und dem moralischen Gefühle Statt finden.

Also hat dieses unmittelbare intellektuelle Interesse am Schönen zwei Eigenschaften: 1) es kan nicht durch Kunst, sondern durch Natur erweckt werden; 2) es sezt ein zur Moralität gestimmtes Gemüth voraus. Beides muß weiter erläutert werden.

Was das erste anbetrift, so dürfen wir nur bedenken, daß jedes Interesse, welches man an Kunst nehmen kan, niemals unmittelbar ist, wofern wir nicht durch eine vollkommene Nachahmung der Natur getäuscht wurden, und also die Kunstschönheiten für Schönheiten der Natur halten. In andern Fällen, wo wir wissen, daß die Natur blos nachgeahmt ist, da können wir durch Geschmack zwar unintereſſirtes Wohlgefallen genug empfinden, aber die Gegenstände werden uns an sich nicht intereſſiren. Alles

andere Interesse, das wir für Kunstprodukte haben können, entstehet nur unmittelbar, oder um gewisser Zwecke willen, wozu wir dieselbigen zu gebrauchen gedenken.

Ganz anders ist das intellektuelle Interesse an Naturschönheiten beschaffen. Wir weilen bei dem lieblichen Gesange der Vögel, bei dem Anblicke reizender Gegenden, oder eines klaren Sees, in welchem sich die herumliegenden Hügel und Wälder spiegeln; oder bei dem Anblicke der von der Abendsonne vergoldeten Wolken, und tausend anderer herrlichen Gegenstände der Natur. Wir empfinden, daß unserem Herzen diese Gegenstände an sich theuer werden, je länger wir sie betrachten, und daß dasselbige für sittliche Gefühle offener wird, wenn wir uns öfters aus dem Getümmel der Gesellschaft in die Einsamkeit zurückziehen, wo wir die schöne Natur ungestört genießen können. Wir befinden uns so wohl, wenn wir wieder einmal in unserm Lieblingswalde herumirren, oder unter einem Baume ausruhen können, wo wir öfters die Aussicht in die freie Natur genossen haben.

Wie sehr dieses Interesse von allen andern, das wir an Kunstwerken nehmen können, verschieden sey, zeigt Kant noch durch folgendes

Beispiel (Seite 165): „wenn man den Liebhaber des Schönen insgeheim hintergangen hätte, und künstliche Blumen, die man den natürlichen ganz ähnlich verfertigen kan, in die Erde gesteckt, oder künstlich geschnizte Vögel auf Zweige von Bäumen gesezt hätte, und er darauf den Betrug entdeckte; so würde das unmittelbare Interesse, welches er vorher daran nahm, alsobald verschwinden, vielleicht aber ein anderes, nemlich das Interesse der Eitelkeit, sein Zimmer für fremde Augen damit auszuschmücken, an dessen Stelle treten. Also muß der Gedanke, daß die Natur jene Schönheit hervorgebracht, die Anschauung und Reflexion begleiten; und darauf gründet sich allein das unmittelbare Interesse u. s. w.

Die zweite Eigenschaft dieses Interesse ist: daß es sich nur in einem Gemüthe finden kan, welches entweder wirklich moralisch gut, oder doch zur Moralität gestimmt ist. Was ist die Ursache, daß dieses Gefühl für Schönheit der Natur so nahe mit dem moralischen verwandt ist?

Wir müssen zuerst eine Vergleichung zwischen der ästhetischen und intellektuellen praktischen Urtheilskraft anstellen, wenn wir die Ur-

sache ihrer Verwandtschaft auffinden wollen. Die ästhetische Urtheilskraft ist das Vermögen, über Formen der Natur zu urtheilen, und an der blosen Beurtheilung ein Wohlgefallen zu finden. Die praktische Vernunft urtheilt auch über die Form der praktischen Maximen, ob sie nemlich zu einer allgemeinen Gesetzgebung tauglich sind: und empfindet dabei ein Wohlgefallen a priori. Beide Arten des Wohlgefallens stellen wir uns als allgemeingültig vor, d. i. wir denken, daß das Schöne für Jedermann schön und das Gute für Jedermann gut seyn sollte. Zu keinem von beiden Urtheilen können wir, wenn sie rein sind, durch ein Interesse bestimmt werden. Aber doch unterscheiden sie sich darin, daß aus dem Urtheile über die Sittlichkeit Achtung für dieselbige, also ein Interesse entstehet: da im Gegentheil das Wohlgefallen des Geschmacks an sich ganz uninteressirt bleibt.

Aus diesen mannigfaltigen Aehnlichkeiten wird sich ohne große Schwierigkeit die Ursache entdecken lassen, warum wir mit dem uninteressirten Wohlgefallen an Naturschönheiten dennoch ein Interesse von moralischer Art verbinden. Bei der Vorstellung sittlicher Maximen ist es die Uebereinstimmung derselben mit unserer rei-

nen praktischen Vernunft, welche uns mit Achtung gegen sie erfüllt, und sie uns so interessant macht. — Wenn wir aber die schöne Natur betrachten; so zeigen sich darin so viele Spuren, daß sie den Principien unsers uninteressirten Geschmacks gemäß eingerichtet ist. Wofern wir uns auch nicht um die lezte Ursache dieser Einrichtung bekümmern, da wir nur ästhetisch über sie urtheilen; so muß es uns doch auffallend seyn, daß die Form der Naturdinge so zweckmäßig für unser reines Urtheilsvermögen eingerichtet ist.

Ueberall wo wir hinblicken, entdecken wir, daß eine von uns verschiedene Kraft für die Befriedigung unsers Geschmacks gesorgt hat. Diese Entdeckung der Uebereinstimmung der Natur zu den Principien der ästhetischen Urtheilskraft muß also ein Interesse für die Natur in solchen Gemüthern erwecken, die aus Erfahrung ein ähnliches Interesse für die Sittlichkeit kennen: denn das Leztere entstehet aus dem Bewußtseyn der Uebereinstimmung moralischer Maximen zum reinen Vernunftgesetze; das erstere aus der Uebereinstimmung der Natur zu dem reinen, von allen Reizen der Sinnlichkeit unabhängigen, Urtheilsvermögen. Dieses ist der Grund, warum

ein solches Interesse für Naturschönheiten nur bei solchen Menschen entstehen kan, die eine Anlage zu guten moralischen Gesinnungen haben. Denn dadurch werden sie erst einer solchen veredelten Empfindung fähig. Sie werden nicht blos an der Schönheit Wohlgefallen finden, sondern auch von ihr angezogen werden, und in dem Maße, als sie zur Achtung für Moralität gestimmt sind, auch bei der Betrachtung der Natur in eine ähnliche Stimmung versezt werden.

Freilich ist diese edlere Art des Genusses der Naturschönheiten nicht sehr gemein unter den Menschen, weil nicht nur einige Cultur des Geistes überhaupt, sondern auch ein unverdorbenes Herz, und vorzüglich eine frühe Angewöhnung zu Betrachtung der Natur dazu gehört. Dadurch werden die ästhetischen und moralischen Gefühle nach und nach erweckt, und verstärken sich wechselsweise; wodurch das Interesse an der Schönheit der Natur immer neu erhalten wird.

In dieser Rücksicht, da das ästhetische und moralische Gefühl bei der Betrachtung eines Objekts so genau miteinander verbunden sind, nennt unser Autor die Schönheit der Natur ein

Symbol der Sittlichkeit. Unter einem Symbole verstehet man eine Anschauung, welche einige Aehnlichkeit mit einem Vernunftbegriffe hat. Wenn auch die Anschauung selbst nicht zu einem Bilde von einem Vernunftbegriffe dienen kan; so kan doch die Regel, nach welcher wir die Anschauung in der Reflexion beurtheilen, auf den Vernunftbegriff angewendet werden, woraus eine gewisse Analogie zwischen beiden sichtbar wird. Zur Erläuterung braucht er folgende Beispiele. Ein monarchischer Staat, der nach Volksgesetzen regiert wird, wird mit einem beseelten Körper, aber ein despotischer Staat mit einer Maschine verglichen. Zwischen den Begriffen von Staatsverfassungen und Maximen ist an sich keine Aehnlichkeit; aber doch sind die Regeln, nach welcher wir über die despotische Staatsverfassung und über die Maschine, und ihre Causalität, reflectiren, einander ähnlich.

Eben so ist die Naturschönheit als ein Symbol der Sittlichkeit anzusehen. Denn die Urtheilskraft findet zwar zwischen diesen Objekten selbst keine Aehnlichkeit; aber weil wir bemerken, daß die Einrichtung der Natur mit unsern Gefühlen zusammenstimmt, so wie die sittlichgute Maximen und Handlungen mit dem Mo-

ralgesetze a priori zusammenstimmen; so interessirt uns die Schönheit der Natur, und erweckt in uns ein Gefühl von moralischer Art. Mit einem Worte, es findet sich eine gewisse Analogie in unsern Ueberlegungen über sittliche und natürlich schöne Gegenstände. Denn 1) das Schöne gefällt unmittelbar, aber ohne bestimmte Begriffe; das Sittliche ebenfalls unmittelbar, aber nach vorhergehenden bestimmten Begriffen. 2) Das Schöne gefällt so wie das Gute ohne alles Interesse. 3) Bei der Beurtheilung des Schönen finden wir eine Uebereinstimmung der Einbildungskraft und des Verstandes in einem freien Spiele; bei der Beurtheilung des Guten eine Uebereinstimmung des freien Willens mit Vernunftgesetzen. 4) Die Beurtheilung des Schönen und Guten geschehen beide nach allgemeingültigen Principien.

Aus dieser Analogie ist es leicht zu erklären, warum wir auch in der Sprache so viele Ausdrücke finden, wodurch eine Verwandtschaft des Schönen mit dem Moralischen angedeutet wird. Wir nennen z. B. Gefilde fröhlich; Gebäude majestätisch; schöne Aussichten lachend oder prächtig; gewisse Farben unschuldig, beschei-

den; u. s. w. Denn sie erregen Empfindungen, die gewissen moralischen Empfindungen ähnlich sind.

III. Noch einige Bemerkungen zur Unterscheidung des sinnlichen Vergnügens vom moralischen und ästhetischen Wohlgefallen.

Es giebt drei Arten des Wohlgefallens für den Menschen. Das erste welches aus Begriffen entspringt: dieses ist ein Wohlgefallen entweder über das Absolutgute, oder über das Nützliche, d. i. es ist entweder ein Gefühl, welches die Vorstellungen der reinen praktischen Vernunft, oder die Vorstellungen des Verstandes überhaupt begleitet. — Das andere ist ästhetisch, und entstehet aus der blosen Beurtheilung gewisser Gegenstände. — Das dritte heisset ausschließlich Vergnügen, und ist alles das, was in der Empfindung gefällt. Die beiden ersten Arten dürfen nicht auch Vergnügen heissen, weil dieses zu vielen Verwirrungen Veranlassung geben würde, indem sie wesentlich von dem Sinnlichangeneh-

men wegen ihrer Allgemeinheit aus Principien a priori verschieden sind.

Das Vergnügen kan mancherlei Quellen haben. Es kan an körperlichen Reizen anfangen, und sich dadurch dem Gemüthe mittheilen, wie beim Geschmacke der Speisen, bei Wohlgerüchen, oder andern angenehmen Erschütterungen der Nerven. Aber öfters entstehet es aus Ideen, die dem Körper eine angenehme Erschütterung mittheilen, wie beim Lachen oder bei anderen Gemüthsbewegungen von sanfter Art. Der allgemeine Charakter des Vergnügens bestehet darin, daß es immer in der Empfindung wohlgefällt, d. i. daß dadurch der Umlauf des Geblüts und und der Lebensgeister befördert wird; welches uns eine angenehme körperliche Empfindung verursachet, und wenn es mäßig genossen wird, der Gesundheit zuträglich ist. Daher billigt Kant die Meinung des Epikurs, der alles Vergnügen für körperliche Empfindung ausgab: aber doch nur in so fern, als man das intellektuelle und ästhetische Wohlgefallen davon trennt; welches aber Epikur auch zum Vergnügen zu rechnen scheint.

Daß das ästhetische Wohlgefallen am Schönen, wenn es rein ist, gar nicht im Körper, sondern

nur in der blosen Beurtheilung seinen Siz habe, bedarf hier keiner weitern Ausführung. Es wird damit nicht geläugnet, daß das Wohlgefallen an Schönheit auch mittelbar zuweilen einen wohlthätigen Einfluß auf den Körper haben könne: denn es ist nur von dem Sitze und ersten Ursprunge desselben die Rede, wenn es in seiner Reinheit dem Sinnlichangenehmen entgegengesezt wird; nicht von dem, was sich allenfalls in der körperlichen Empfindung beimischen kan.

Auch das intellektuelle Wohlgefallen, welches aus Billigung gewisser Maximen vor dem Richterstuhle der praktischen Vernunft, oder aus Wahrnehmung gewisser nüzlichen Zwecke nach bestimmten Begriffen des Verstandes entstehet, hat nichts mit dem körperlichen Vergnügen gemein. Ja das Vergnügen und Mißvergnügen muß sich sogar der Beurtheilung der Vernunft unterwerfen, und wird öfters von derselben (wenn ich mich so ausdrücken darf), mit ganz andern Augen angesehen, so daß das Vergnügen selbst mißfallen, oder das Mißvergnügen wohlgefallen kan. Wer gerechte Ursachen zu Mißvergnügen und Traurigkeit hat, wie wenn er z. B. den Tod eines Freundes beklagt, wird diesem Schmerze gern eine Zeitlang

nachhängen, weil er von der Vernunft gebilliget wird. Wenn er sich im Gegentheil bewußt ist, daß er ein unerlaubtes Vergnügen genießt, und die Stimme der Vernunft nicht durch die Sinnlichkeit unterdrückt wird; so wird er sich in seinen eigenen Augen, selbst in den Augenblicken des sinnlichen Genusses, mißfallen. So deutlich sind die Grenzlinien zwischen diesen specifisch verschiedenen Arten menschlicher Glückseligkeit gezeichnet!

Ueber diesen Unterschied ist oben schon manches gesagt worden: doch wollen wir hier noch einiges, was zur weiteren Entwickelung des Begriffs vom Vergnügen dienen kan, nachholen. Besonders sind noch einige Arten des sinnlichen Vergnügens merkwürdig, welche von ästhetischer Art zu seyn *scheinen*, weil sie auf einem *freien* Spiele der Empfindungen *ohne Absicht* beruhen. Aber sie sind in der That eben so, wie alles Sinnlichangenehme, vom ästhetisch Wohlgefälligen verschieden.

Wir werden also diese Arten des Vergnügens, welche *ohne Absicht nur durch ein freies Spiel der Empfindungen* gefallen, noch etwas genauer zu untersuchen haben. Dieses Spiel der Empfindungen kan dreifach

seyn: 1) das Glücksspiel; 2) das Tonspiel; 3) das Gedankenspiel.

1) Wenn das Glücksspiel durch Karten, Würfel u. d. gl. aus Eigennutz oder andern Absichten interessirt; so gehört es freilich nicht zu den freien Arten des Vergnügens. Aber manchen Menschen gefällt es blos deswegen, weil sie in der abwechselnden Beschäftigung, ohne viel oder gar etwas dabei zu denken, Unterhaltung finden. Durch den mannigfaltigen Wechsel der Freude, Hofnung, Furcht, u. s. w. wird der Körper bald stärker bald schwächer erschüttert; und diese Empfindung des schnellern Umlaufs der körperlichen Säfte ist das Band, welches so viele an den Spieltisch fesselt, ohne daß sie bedenken, wie oft dieses Vergnügen der Hauptbestimmung des Menschen, die nicht im sinnlichen Genusse bestehet, entgegenlauft, und durch mannigfaltige Nachtheile für Geist und Körper zu theuer erkauft wird.

2) Das Tonspiel erweckt vielerlei Empfindungen im Körper durch die Gehörnerven, und dadurch ästhetische Ideen, deren schneller Wechsel dem Körper wiederum mancherlei angenehme Erschütterungen mittheilt. In der Folge, wenn von den schönen Künsten die Rede ist,

wird bemerkt werden, daß die Musik nur zum Theil für die ästhetische Urtheilskraft ein reines Wohlgefallen bewirkt, in so fern nemlich, als die Komposition allein beurtheilt wird: daß sie aber wegen der vielen Reize für die Empfindung mehr zu den angenehmen als schönen Künsten zu rechnen ist. In dieser leztern Rücksicht wird sie hier betrachtet, da sie nemlich ein angenehmes Spiel körperlicher Empfindungen hervorbringt.

3) Das Gedankenspiel, welches vergnügt, ohne Absicht auf Erweiterung der Kenntniß oder Cultur des Geistes, bestehet in der angenehmen Unterhaltung durch Scherz und Lachen. Der Grund des körperlichen Vergnügens liegt dabei ebenfalls in schnell abwechselnden Vorstellungen, die nicht viel Nachdenken veranlassen, und durch ihr geschwindes Entstehen und Verschwinden die Nerven bewegen, wodurch der Körper belebt wird. Dieser angenehme Reiz, oder das Gefühl der Behaglichkeit ermuntert den Geist, und kan den Gemüthszustand öfters von Unlust und übler Laune zu ausserordentlicher Lustigkeit umstimmen, besonders wenn das Nervensystem von Natur oder durch zufällige Umstände sehr reizbar ist. Diese Art des Vergnügens ist eine der angenehmsten, und trägt sehr viel zur Er-

haltung der Gesundheit bei. Durch Aufheiterung zum Lachen können wir, wie sich der vortrefliche Philosoph ausdrückt, dem Körper auch durch die Seele beikommen, und diese zum Arzt von jenem brauchen.

Das Lachen kan bei mancherlei Vorstellungen, die in die Sinne fallen, oder in die Einbildungskraft zurückkommen, durch Betrachtung von Gegenständen oder durch Erzählungen u. s. w. erregt werden. Wenn wir daran etwas Ungereimtes oder Widersinniges bemerken, ohne daß diese Ungereimtheit wichtig ist; so wird unsere vorher gespannte Erwartung plötzlich in Nichts verwandelt, und dieses erregt das Lachen.

Also muß erstlich etwas Widersinniges in der Vorstellung bemerkt werden: wie z. B. wenn wir einen alten Mann die Rolle eines Verliebten spielen sehen, oder wenn man uns Abderitenstreiche erzählt. Aber ferner darf die Sache nicht von Wichtigkeit seyn, so daß sie entweder zum Schaden anderer ausschlagen könnte, weil sie sonst ein wohldenkendes Gemüth nicht zur Freude stimmen wird: oder uns selbst merklichen Nachtheil bringen könnte, weil das Mißvergnügen darüber das Vergnügen an der entdeckten Ungereimtheit unterdrückt.

An sich kan der Verstand an keiner Ungereimtheit Wohlgefallen finden: denn wenn seine Erwartung getäuscht wird, so fällt die Absicht desselben, zusammenhängend zu denken, von selbst weg. Daher muß das Vergnügen blos im Körper seinen Sitz haben, und sich dadurch der Seele mittheilen. Wenn wir eine Erwartung von etwas haben, welche auf einmal sich in Nichts verwandelt: so schwankt das Gemüth hin und her; und so oft es versucht, den vorigen Gedanken fest zu halten, empfindet es seine Täuschung aufs neue. Dieses schnelle Spiel der Vorstellungen erregt eben so eine schnelle Abwechselung in der Anspannung und Loslassung gewisser körperlicher Theile, woraus die Erschütterung des Zwergfells, und das Ausstoßen der Luft in schnellen Absätzen entstehet, welches das angenehme Gefühl beim Lachen verursachet.

Noch ist zu bemerken, daß auch das Vergnügen an Naivität einige Verwandtschaft mit dem vorhergehenden an lächerlichen Gegenständen hat. Das Naive bestehet in gewissen Aeußerungen der natürlichen Aufrichtigkeit und Einfalt, welche mit der allgemein herrschenden Vorstellung der Menschen im Contrast stehet. In so fern durch solche Aeußerungen unsere Erwar

tung getäuscht wird, indem wir eine Ausnahme von der Regel finden, erregen sie ein Lachen. Aber auf einer andern Seite wird die Empfindung wieder von ernsthafter Art, weil wir ein Wohlgefallen an Unschuld und unverdorbener Natur finden, welche von der Vernunft ein entscheidendes Uebergewicht über alle Verstellungskünste haben.

Aus diesen Bemerkungen über das Spiel der Empfindungen, welches durch seinen wohlthätigen Einfluß auf den Körper uns Vergnügen macht, ist die Folge offenbar, daß sie auf keine Weise zu den ästhetischen Gefühlen gerechnet werden können. Denn obgleich auch bei den leztern keine bestimmte Begriffe zum Grunde liegen, und die Einbildungskraft in ein freies Spiel zum Verstande gesezt wird; so liegt der Grund des Wohlgefallens doch blos im Gemüthe (in der Beurtheilung), und nicht in der Empfindung.

Zweites Capitel.

Vom Gefühle des Erhabenen.

Das Gefühl des Erhabenen, welches so wie das Gefühl des Schönen aus ästhetischen Urtheilen über Gegenstände der Natur entstehet, hat mit diesem leztern manche Aehnlichkeiten; ob es gleich in vielen Punkten auch davon verschieden ist. Die Vergleichung dieser beiden Gefühle werden wir am schicklichsten zu Ende dieses Capitels anstellen, wenn die Natur des Erhabenen zuvor erläutert worden ist. Vorläufig wollen wir nur kürzlich die Hauptpunkte bemerken, worin sie zusammentreffen, und worin sie sich unterscheiden.

Zu den erstern gehören: daß sowohl beim Schönen als auch beim Erhabenen kein Interesse am Gegenstande selbst genommen wird; daß beide nicht blos auf Erfahrungen, wie die sinnlich-angenehme Empfindungen, auch nicht auf bestimmten Begriffen, sondern nur auf Reflexion

über den Gegenstand beruhen; daß beide einen subjektiv allgemeingültigen Grund a priori haben; und endlich nichts zur Erkenntniß des Gegenstandes beitragen, sondern nur mit einem Gefühle der Lust verbunden sind.

Zu den Verschiedenheiten gehören: daß das Wohlgefallen am Schönen aus einer einzelnen begrenzten Vorstellung entstehet, das am Erhabenen aber aus einer unbegrenzten Vorstellung, welche die Einbildungskraft nicht fassen kan; daß Schönheit eine innere Beschaffenheit oder Qualität eines Gegenstandes zu seyn scheinet, Erhabenheit es aber mit der Größe (Quantität) eines Gegenstandes, oder dessen Vorstellung in der Einbildungskraft zu thun hat; daß das Wohlgefallen am erstern in einer leichten Beschäftigung für die Einbildungskraft, das am Erhabenen aber in einer ernsthaften Beschäftigung bestehet, welche Staunen oder Bewunderung erregt; daß wir endlich die Schönheit der Natur in einer gewissen zweckmäßigen Anordnung und Verbindung der Dinge setzen; da im Gegentheil das Gefühl des Erhabenen entstehet, wenn uns die Gegenstände ganz zweckwidrig vorkommen, und in der größten Unordnung durcheinander liegen.

Wir können also manche Merkmale angeben, die diesem Gefühle eigenthümlich sind, und es nicht allein sehr von andern Gefühlen des Vergnügens, welche blos sinnlich sind, sondern auch von dem Wohlgefallen am Schönen unterscheiden. Jedes Gefühl des Erhabenen bestehet in einer Bewegung des Gemüths; da im Gegentheil das Gefühl des Schönen ruhige Betrachtung voraussezt. Die Gegenstände aber, welche das Gemüth bei ihrer Betrachtung in diese Bewegung versetzen, thun dieses auf zweifache Art: 1) entweder wegen ihrer Größe, z. B. die ganze verflossene und zukünftige Zeit; der unendlich ausgedehnte Raum; das weite Weltmeer u. d. gl. Dieses ist das Mathematischerhabene. 2) oder wegen ihrer Macht, die in Vergleichung mit andern Naturkräften uns sehr groß vorkommt, z. B. ein tobender, alles verwüstender Orkan; das brausende Meer in der wildesten Unordnung u. d. gl. Dieses ist das Dynamischerhabene. Obgleich die Einbildungskraft in beiden Fällen auf einerlei Weise zum Gefühle des Erhabenen hinaufgestimmt wird, indem sie den Gegenstand nicht fassen kan, und ihr derselbe in Vergleichung gegen andere als unendlich groß oder

mächtig vorkommt; so müssen wir doch jede Art besonders überlegen.

1) Vom Mathematischerhabenen.

Mathematischerhaben ist, was in der Einbildungskraft schlechthin groß ist; mit welchem in Vergleichung alles andere klein ist; was jeden Maasstab der Sinne übertrift, und also von uns nicht gemessen, sondern nur im Ganzen gedacht werden kan.

Erläuterung. 1) Wenn etwas eine Größe (Quantitas) ist; so ist es darum noch nicht erhaben. Denn alle Dinge, welche uns in der sinnlichen Erfahrung erscheinen, haben eine extensive oder intensive Größe. Es dürfen nur gleichartige Dinge zusammengezählt werden, um zusammen eins auszumachen, so entstehet der Erfahrungsbegriff von einer Größe, z. B. mehrere Schuhe in die Länge; Cubikschuhe eines Körpers; Grade der Dichtheit der Luft. Wir haben zu Bestimmung dieser Größe jederzeit ein Maß nöthig, als die Einheit, wornach das Ganze gemessen wird. Wenn wir nun nach gewissen Zahlbegriffen das Verhältniß des

Maßes zum Ganzen bestimmen, so heißt dieses die mathematische Größenschätzung. Für dieselbe giebt es nie ein Gefühl des Erhabenen, wir mögen darin so weit fortgehen, als wir wollen. Denn gesezt, wir wollten eine Länge von vielen Millionen Schuhen mathematisch bestimmen; so hat die Einbildungskraft dabei weiter nichts zu thun, als die einzelnen Theile nacheinander aufzufassen, oder sich vorzustellen, und hat nicht nöthig das Ganze in eine Totalvorstellung zusammen zu fassen. Dieses leztere gehört zur ästhetischen Größenschätzung, wovon hernach die Rede seyn wird.

2) Von manchen Dingen sagt man schlechtweg (simpliciter): sie sind groß, nemlich in Vergleichung mit andern Dingen, z. B. ein Berg; ein Mensch. Wir erhalten diese Begriffe blos durch Vergleichung in der Erfahrung. Es ist uns dabei nicht darum zu thun, daß wir mathematisch bestimmen wollten, wie groß dergleichen Dinge seyen: denn sonst müßten wir einen objektiven Maßstab gebrauchen, z. E. eine Ruthe; einen Schuh, u. d. gl. sondern wir vergleichen nur die Dinge, welche wir groß nennen im Gemüthe mit andern Dingen, und das, wornach wir die Ver-

gleichung anstellen, können wir einen subjektiven Maßstab nennen, welcher nicht bestimmt gegeben ist, sondern nur im Gemüthe liegt und nach der Menge von Erfahrungen, die jeder Mensch gemacht hat, bald größer bald kleiner ist. Wir dürfen nemlich voraussetzen, daß jeder Mensch bei mehrern Erfahrungen sich so einen subjektiven Maßstab von manchen Dingen zu ihrer Vergleichung gebildet hat; und vermuthen also, daß auch andere Menschen dasjenige für groß oder klein halten, was wir dafür halten. Z. B. Wir stellen uns die mittlere Größe vor von Menschen, Thieren oder andern Körpern; von Tugenden, Lastern, Fähigkeit des Verstandes, Schönheit, Stärke des Körpers, Wärme der Luft u. s. w.; kurz, von solchen Dingen, die uns in der Erfahrung vorgekommen sind. Was diesen Maßstab übertrift, nennen wir groß; was aber unter ihm bleibt, klein. Wenn aber andere Menschen mehrere Erfahrungen gemacht haben; so werden sie sich auch einen andern subjektiven Maßstab gebildet haben und das für mittelmäßig halten, was uns groß; das für klein, was uns mittelmäßig zu seyn scheint. Z. B. der Wilde, welcher noch kein größeres Schiff gesehen hat, als seine Kanoe's, hält ein mittelmäßiges euro=

päisches Fahrzeug für ein grosses Schiff. — Der Alpenbewohner hält die Gebirge in unserer Gegend für klein, die manchen Andern sehr groß scheinen, weil sie noch keine größere gesehen haben. — Ein Kind, welches von einem Dorfe in eine mittelmäßige Landstadt kommt, hält dieselbe für sehr groß, ungeachtet sie einem Andern, welcher London, Paris u. d. gl. gesehen hat, sehr klein vorkommt.

Diese Vorstellung vom schlechtweg Großen ist meistens mit einigem Wohlgefallen verbunden, (welches aber noch kein Gefühl des Erhabenen zu nennen ist); das Wohlgefallen geht nicht gerade auf das Object, welches wir für groß halten; denn dieses kan uns ganz gleichgültig seyn; sondern es entstehet aus dem Gefühle der Erweiterung unserer Einbildungskraft. Z. B. Wir sehen einen sehr großen Menschen, den wir gar nicht kennen und der uns völlig uninteressant ist; so wird doch sein Anblick unserer Einbildungskraft eine erweiterte Beschäftigung geben, und darum für dieselbige vergnügend seyn. Wir können nun dieses Wohlgefallen noch kein Gefühl des Erhabenen nennen; aber es hat doch einige Aehnlichkeit damit, weil es auch auf dem subjektiven Grunde von Erweiterung der Einbil-

dungskraft beruhet. Daher war die Betrachtung desselben dazu dienlich, um den folgenden Punkt von dem eigentlich Mathematischerhabenen vorzubereiten und ins Licht zu setzen.

3) Das was schlechthin groß (absolute magnum) ist, kan mit nichts verglichen werden, weil alles andere gegen dasselbige klein ist. Es ist eine Größe, die sich nur selbst gleich ist, und erweckt das Gefühl des Erhabenen. Aus dieser Erklärung folgt schon vorläufig, daß in der Natur nichts ist, was an sich erhaben könnte genannt werden. Denn jedes Ding in der Natur können wir mit andern, welche noch größer sind, in der Einbildungskraft vergleichen, gegen welche das erstere wieder klein erscheint. Wäre es auch der höchste Berg, der ganze Erdball, die Entfernung von unserer Erde bis an einen Stern der Milchstraße; so sind diese Größen doch nicht unendlich, sondern gegen andere Größen sogar klein, und daher an sich nicht erhaben. Aber bey der Betrachtung dieser großen Gegenstände entstehet eine gewisse Stimmung des Gemüths, welche eigentlich erhaben genannt werden muß. Dieses muß nun weiter erläutert werden.

Es kommen dabei vorzüglich zwei Punkte in Betrachtung, erstlich was die Einbildungskraft vermag, um einen sehr grossen Gegenstand zu fassen: zweitens auf welche Art die Vernunft bei diesen Vorstellungen thätig ist.

a) Die Einbildungskraft bestrebt sich, die Grösse des Gegenstandes nicht mathematisch, sondern auf andere Art zu bestimmen, und sie wo möglich ganz zusammen zu fassen. Wir haben oben gesehen, daß zur mathematischen Grössenschätzung ein gewisses objektives Maß gehört. Aber es giebt noch eine andere Grössenschätzung, welche man die ästhetische nennen kan: wodurch man den Gegenstand in der blosen Anschauung nach dem Augenmaße beurtheilt. Wird nun dieses Grundmaß so groß für die Anschauung, daß es von der Einbildungskraft nicht mehr zusammengefaßt werden kan; so erweitert sich unvermerkt die Vorstellung des Gegenstandes in der Einbildungskraft ins Unendliche; und kan auf keine Weise mehr von ihr geschätzt werden. Wir wollen ein Beispiel nehmen, woran die Einbildungskraft ihre ästhetische Grössenschätzung vergeblich versucht. Wenn wir einen Berg sehen, dessen Spitze die Wolken erreicht; so bestrebt sich die Einbildungskraft

erstlich, das Mannigfaltige dieser Anschauung aufzufassen, welches ohne Schwierigkeit von Statten gehet. Denn sie hat dabei nichts zu thun, als die einzelnen Theile der Vorstellung einen nach dem andern besonders sich darzustellen. Aber nun läßt sie sich zweitens auch darauf ein, die ganze Vorstellung zusammenzufassen. Indem sie aber Theilweise fortschreitet, so verliert sich nach und nach die Vorstellung der erstern Theile wieder, wenn sie die leztern fasset, und sie findet, daß sie in der Zusammenfassung ein gewisses absolutes Grundmaß annehmen muß, über welches ihr kein größeres zu denken möglich ist. Indem sich nun die Schwierigkeiten des Zusammenfassens vermehren, so wächst auch das Bestreben der Einbildungskraft; diese Schwierigkeiten und das Bestreben gegen dieselbe verstärken sich wechselsweise so sehr, daß dadurch die Vorstellung des endlichen Gegenstandes nach und nach ins Unendliche erweitert wird.

b) In der Vernunft des Menschen liegt die Forderung, daß er zu jedem Bedingten das Unbedingte aufsuchen soll; davon haben wir Beispiele im theoretischen und praktischen Gebrauche unserer Gemüthskräfte. In dem Theoreti-

schen, wo alle Gegenstände der Erfahrung bedingt sind, macht sich die Vernunft eine Idee vom schlechthin Unbedingten, welche sie aller sinnlichen Erfahrung zum Grunde legt: z. B. bei der Reihe der Ursachen und Wirkungen in der Welt, welche alle bedingt sind, geht die Vernunft nach ihrer Forderung so weit, daß sie die ganze Reihe in absoluter Totalität zu denken gebietet, um entweder einen ersten Anfang derselben zu finden, oder sie ins Unendliche rückwärts fortzusetzen. In der praktischen Philosophie giebt es viele Vorschriften, die um gewisser Zwecke Willen, z. B. um Ehre, Macht oder zeitliche Güter zu erlangen, befolgt werden müssen: aber doch nur unter der Bedingung, wenn uns etwas an der Erhaltung dieser Dinge gelegen ist. Aber die Vernunft geht weiter und lehrt ein schlechthin unbedingtes Gesetz, welches für alle vernünftige Wesen, zu allen Zeiten und unter allen Umständen gilt, nemlich das eigentlich reine Moralgesetz.

Für die Einbildungskraft in Vorstellungen des schlechthin Großen, oder in Beurtheilung des Mathematischerhabenen, thut die Vernunft ebenfalls die Forderun , daß das für die Einbildungskraft unendlich Große dennoch in völliger

Totalität vorgestellt werden müsse. Wenn uns also ein sehr großer Gegenstand vorkommt, den die Einbildungskraft nicht zu fassen vermag und woran sie ihre Kräfte vergeblich versucht; so erweitert sich, wie schon gesagt worden, ihre Vorstellung ins Unendliche. Aber die Stimme der Vernunft sagt uns, daß alles Sinnliche, wenn es auch der Einbildungskraft uubegrenzt schiene, dennoch durch unser übersinnliches Vermögen, als ein begrenztes Ganze vorgestellt werden müsse, (wenn wir gleich diese Forderung, als sinnliche Menschen, nicht erfüllen können). Der große Gegenstand giebt uns also Veranlassung, eines Theils die Schwäche der Einbildungskraft zu Bestimmung einer Größe in der Sinnenwelt, andern Theils die Stärke des übersinnlichen Vermögens, der Vernunft, zu erkennen, welcher in der ganzen Welt nichts zu groß ist, um es nicht in absoluter Totalität vorgestellt zu verlangen. Diese Geistesstimmung, nicht aber das Objekt, welches sie nur veranlaßte, erweckt bei uns das Gefühl des Erhabenen. Alle Gegenstände der Natur, welche so beschaffen sind, daß durch ihre Anschauung die Idee des Uebersinnlichen herbei geführt werden kan, geben Gelegenheit zu Gefühlen des Erhabenen.

z. B. In dem Anblicke großer Flächen, großer körperlichen Massen u. s. w. liegt der Stoff zum Mathematischerhabenen, weil sie den Geist in eine solche Stimmung versetzen, daß er eine lebhafte Vorstellung von seiner eigenen übersinnlichen Natur bekommt, gegen welche alles körperliche klein und unbedeutend ist.

Aber nun ist noch zu untersuchen: warum die Vorstellung des Erhabenen gefällt, und was das Wesen dieses Wohlgefallens ist? Das Schöne gefällt wegen der zweckmäßigen Form, die wir an dem Gegenstande zu entdecken glauben, ungeachtet wir keinen bestimmten Zweck bei dem reinen ästhetischen Urtheile über Schönheit anzugeben wissen und obgleich die Zweckmäßigkeit nicht sowohl im Gegenstande selbst, als vielmehr in der Zusammenstimmung der Einbildungskraft und des Verstandes bestehet. Da wir nun wissen, daß das Gefühl des Wohlgefallens überhaupt niemals entstehet, wenn wir nicht eine gewisse Zweckmäßigkeit entweder in uns oder ausser uns wahrnehmen: so können wir schließen, daß auch das Gefühl des Erhabenen daraus entstehen müsse. Weil aber die Gegenstände, welche zum Gefühle des Erhabenen Veranlassung geben, an sich ganz un-

zweckmäßig und ungestalt seyn können, wie z. B. die schroffesten, himmelan stehenden Felsen, tobende Wasserfälle u. d. gl.; so müßen wir die Quelle des Vergnügens in uns selbst suchen, nemlich in einer gewissen Zweckmäßigkeit, worin die Einbildungskraft mit den Ideen der Vernunft stehet, oder in einer Zusammenstimmung dieser beiden Vermögen, die von uns lebhaft empfunden wird.

So oft uns nemlich die Vernunft eine Idee vorlegt, und uns zugleich das Gesetz giebt, diese zu erreichen, wobei wir aber die Unangemessenheit und Schwäche unseres Vermögens zur Erreichung dieser Idee wahrnehmen; so entstehet ein Gefühl der Achtung gegen dieses Gesetz, oder vielmehr gegen die Vernunft, die über alles Sinnliche erhaben ist, und ihre Forderung so weit ausdehnen kan. Zur Erläuterung diene hier das Beispiel vom Moralgesetze. Wir fühlen es nicht nur, daß wir zu schwach sind, dieses reine Gesetz der Vernunft so vollkommen zu erfüllen, als es in der Idee gegeben ist; sondern auch die eifrigsten Versuche ihm nachzukommen, lehren uns doch immer den unendlichen Abstand unserer subjektiven Sittlichkeit von dem objektiven Ideale vollkommener Tugend. Daraus ent-

stehet zuerst ein Gefühl der Unlust über die Macht der Sinnlichkeit, und hierauf ein Gefühl der Achtung gegen das übersinnliche Vernunftgesetz, und gegen unsere Vernunft selbst, die im Stande ist, ihre Forderung so weit über alle Neigungen zu erheben. Diese Achtung gegen unsere eigene Person als ein vernünftiges freies Wesen, das zu immer wachsender Sittlichkeit bestimmt ist, wird auch das moralische Gefühl genennt, und wirkt ein Vergnügen, das alles sinnliche Vergnügen an Reinheit weit übertrift.

Auf ähnliche Art entstehet das Gefühl der Achtung gegen uns selbst bei Gegenständen des Erhabenen. Die Vernunft enthält die Idee von Totalität, oder von der Zusammenfassung der Erscheinungen in der Sinnenwelt zu einem Ganzen; sie thut also diese Forderung an unsere Einbildungkraft in jedem Falle, wenn sie sich damit beschäftiget, große Gegenstände zu fassen. Wenn aber die Gegenstände sehr groß sind und durch die Bemühungen der Einbildungskraft sie der Vernunftforderung gemäß in ein Ganzes zu fassen, noch vergrößert werden, so daß die Vorstellung zulezt ins Unendliche wächst; so fühlt die Einbildungskraft ihre Unver-

mögenheit, diese Vorstellung nach einem sinnlichen Maße zu bestimmen, oder ihre Größe ästhetisch auszumachen. Dieses muß nun nothwendig ein Gefühl der Unlust in uns rege machen, weil unsere Einbildungskraft sich so vergeblich bemühet. Ihre Bemühungen können mit einer Erschütterung verglichen werden, die durch öfteres Anziehen und Abstoßen eines Gegenstandes gegen einen andern entstehet: denn die Vorstellung ziehet die Einbildungskraft unwiderstehlich an, sie ganz zu fassen; aber so oft sie sich darauf einläßt, fühlt sie ihre Schwäche und sinket in sich selbst wieder zurück. Aber auf der andern Seite wird eben dadurch ein Gefühl der Lust erweckt, indem wir uns bewußt sind, daß wir hier einem Gesetze der Vernunft gemäß verfahren. Die übersinnliche Vernunftbestimmung und ihre Ueberlegenheit über jede sinnliche Größenschätzung durch Einbildungskraft, wird für uns anschaulich und lebhaft, so daß wir ein Gefühl der Achtung für die Vernunft und unsere eigene übersinnliche Natur empfinden. Die Einbildungskraft hat zwar ein Gefühl der Beraubung ihrer Freiheit in der empirischen Welt; aber eben dadurch bekommt sie eine Idee von Erweiterung und Macht, welche größer ist, als

die, welche sie aufopfert: denn sie empfindet, daß der Mensch als übersinnliches Wesen über die ganze Sinnenwelt erhaben ist.

Diese subjektive Zusammenstimmung der Einbildungskraft und der Vernunft, welche in so fern zweckmäßig zu nennen ist, weil dadurch die Idee unserer erhabenen Bestimmung erweckt wird, ist die eigentliche Quelle vom Gefühle des Erhabenen. Daraus wird nun vollkommen klar, daß die Objekte selbst nicht erhaben sind, sondern nur die zweckmäßige Uebereinstimmung der Einbildungskraft und Vernunft. Es gehet uns hier wie bei dem Gefühle des Schönen, daß wir durch eine gewisse Subreption etwas auf das Objekt übertragen, was nur durch die Anschauung des Objekts im Gemüthe veranlaßt wurde. Wir nennen etwas schön, weil wir es für zweckmäßig halten, ungeachtet die Zweckmäßigkeit eigentlich in uns selbst liegt, nemlich in der Uebereinstimmung der Einbildungskraft und des Verstandes, in ihrer freien Thätigkeit und ruhigen Reflexion über die Gegenstände. — Eben so nennen wir etwas erhaben, weil bei der Anschauung desselben zweckmäßige Thätigkeit oder Zusammenstimmung der Einbildungskraft zu Vernunftideen in uns entstehet, und ein beson-

deres Gefühl des Wohlgefallens von ernsthafter Art, das eine Bewunderung oder Erstaunen erweckt.

II. Vom Dynamischerhabenen.

Das Mathematischerhabene entstehet aus der Anschauung großer Gegenstände, deren Vorstellung sich in der Einbildungskraft ins Unendliche erweitert. Aber das Dynamischerhabene entstehet bei der Betrachtung großer Wirkungen in der Natur, und der Vorstellung der Macht, die zur Hervorbringung dieser Wirkungen gehört; z. B. bei dem Anblicke großer stürmischer Meere, tobender Vulkane, starker Gewitter, wo die herabfahrende Blitze, begleitet von starken Donnerschlägen und Hagelwetter, überall Verwüstung drohen u. s. w.

Erklärung. Ein jedes Vermögen, welches große Hindernisse zu überwinden im Stande ist, heißt Macht. Wenn es aber auch dem Widerstande dessen, welches selbst Macht besizt, überlegen ist, so heißt es Gewalt. Das Dynamischerhabene bestehet in der Vorstellung der Natur als einer großen Macht, die über uns keine Gewalt hat.

Es gehören also zwei Bedingungen dazu, wenn die Macht der Natur für uns erhaben seyn soll: 1) sie muß wirklich sehr groß seyn, um alle Hindernisse, die ihr der Mensch in den Weg legen möchte, überwinden zu können; daher entstehet das Furchtbare, das Schreckliche, welches bei solchen feierlichen Naturerscheinungen die ganze Seele füllt. — 2) Aber wir müssen in Sicherheit seyn, damit wir uns nicht wirklich fürchten; wenigstens müssen wir uns in unserer Vorstellung für sicher halten, wenn unsere Seele für das Gefühl des Erhabenen Empfänglichkeit behalten soll. Denn in den Fällen, wo wir uns wirklich fürchten, sind wir gar nicht im Stande, über das Erhabene zu urtheilen, sondern der Affekt bemeistert sich unserer Seele so sehr, daß wir lieber fliehen, wenn wir können, oder in die größte Angst gerathen, die keiner ruhigen Ueberlegung Platz läßt. Vieles kan für uns furchtbar seyn, ohne daß wir uns wirklich davor fürchten. Wenn wir uns nemlich blos in dem Falle denken, daß wir ihm widerstehen wollten, und empfinden, daß dieses unmöglich ist. Wer z. B. bei einem großen Sturme wirklich auf dem Meere sich befindet, ist viel zu unruhig, um von der Erhabenheit dieser Na-

turerscheinung gerührt zu werden; wer aber am Ufer stehet und nicht allein selbst sicher ist, sondern auch keinen andern interessanten Gegenstand siehet, der jezo in Gefahr wäre, wird von dem Anblicke der Macht dieses Elements in ernsthafte Vorstellungen versenkt, und empfindet, wie klein alle Macht der Menschen gegen jene ist. Diese Geistesstimmung erweckt das Gefühl des Erhabenen.

Weitere Erläuterung. Die Seele nimmt bei dem Gefühle des Dynamischerhabenen den nemlichen Gang, wie bei dem Mathematischerhabenen. Bei dem leztern empfindet die Einbildungskraft ihre eigene Einschränkung, wenn sie die Vorstellung von Größe der Natur nach einem sinnlichen Maßstabe bestimmen will: aber durch die Erweckung der Vernunftideen von Totalität empfinden wir, daß es noch einen übersinnlichen Maßstab in der Vernunft giebt, gegen welchen alles in der Natur klein ist; und daß der Mensch als intelligibeles Wesen dennoch der Natur in ihrer Unermeßlichkeit überlegen ist.

Bei dem Dynamischerhabenen beweisen Einbildungskraft und Vernunft auf ähnliche Art ihre Wirksamkeit.

a) Die Einbildungskraft wird von der Vorstellung der großen Macht in Bewegung gesezt. Sie strebt nach einem Vergleichungspunkte, wo sie diese Vorstellung nach irgend einer andern endlichen Macht schätzen könnte. Je mehr sie sich diesem Ziele zu nähern sucht, desto weiter entfernt sie sich von demselben: denn wenn sie die Macht der Natur mit der Macht eines Menschen vergleichen will, so wird eben durch diesen Contrast die erstere in der Vorstellung unendlich groß, und übersteigt ihr ganzes Fassungsvermögen. Sie empfindet ihre Ohnmacht und zugleich das Unvermögen eines Menschen in der Sinnenwelt zur Ueberwältigung der furchtbaren Naturerscheinungen. Dieses wirkt ein Gefühl der Unlust.

b) Aber eben durch dieses Bestreben der Einbildungskraft, welches nach der Forderung der Vernunft auf Erreichung der Totalität gehet, wird diese Vernunftidee lebhafter, und wir empfinden in uns ein Vermögen, welches sich von der ganzen Natur unabhängig erhalten kan. Der Anblick fürchterlicher und Gefahr drohender Gegenstände, und der gewaltigen Zerstörungen, die durch sie bewirkt werden können, erhebt uns zu einer ungewöhnlichen Seelenstärke, so daß

wir den Ruin, worin die Natur gerathen könnte, und selbst den Verlust unserer Güter, Gesundheit und Leben als gering und unbedeutend ansehen. Denn die Vernunft sagt uns, daß diese Wirkungen blos die Sinnenwelt betreffen können, und daß dabei das Uebersinnliche unserer Natur, welches sich eigentlich durch die Thätigkeit der Vernunft kenntlich macht, unverändert bleibt. Die Empfindung dieses Vermögens, uns von der Natur unabhängig erhalten zu können, macht einen tiefen Eindruck auf uns, und stimmet die Seele zu demjenigen Ernste, welcher nothwendig mit dem Gefühle der Erhabenheit dieser Art vermischt seyn muß.

Also wird Unlust, welche aus der Schwäche der Einbildungskraft entstand, reichlich durch das beseeligende Selbstbewußtseyn unserer überirdischen Natur ersezt. Wenn wir empfinden, daß wir gebrechliche schwache Menschen sind, die der Gewalt der Natur in der Sinnenwelt oft nicht widerstehen können; so empfinden wir doch zugleich, daß die Menschheit in unserer Person, (oder das, was nach diesem Leben von uns übrig bleibt) auf keine Weise von den Kräften der Natur zu Grunde gerichtet, oder erniedriget

werden kan. Dann können wir voll innerer Stärke mit dem Dichter sagen: si fractus illabitur orbis &c. — — — und diese Grundsätze vernünftig moralischer Wesen, die vorher vielleicht oft ohne große Wirkung bei uns geblieben waren, werden uns, bei jenem schauerlichen Anblicke der Zerstörungen in der Natur im lebhaftesten Lichte vor die Seele gestellt und wirken nur desto mächtiger.

Auch hier werden wir die Gegenstände nicht selbst erhaben nennen können, sondern nur die Erhebung des Gemüths, wozu der Anblick des Gegenstandes Veranlassung giebt. Die Einbildungskraft und Vernunft wirken hier wieder zweckmäßig zusammen, um uns in eine Geistesstimmung zu versetzen, die uns unsern Werth als intelligibele Wesen, unsern Vorzug vor der vergänglichen Sinnenwelt, und unsere Kraft, diesen fürchterlichen Eindrücken zu widerstehen, zu erkennen giebt. Die geringen Kräfte, welche die Einbildungskraft auf der einen Seite zeigt, müssen mit den großen Eigenschaften der Vernunft sich hier zu einem so zweckmäßigen Ganzen vereinigen, daß dadurch nothwendig ein Gefühl des Wohlgefallens entstehen muß, wenn anders

der Geist Empfänglichkeit zu solchen Gefühlen hat.

Daß auf diese Art die Entstehung dieses Gefühls erklärt werden müsse, beweisen viele Beispiele, wo die Urtheilskraft der gemeinsten Menschen, selbst im Stande der Wildheit die Erhabenheit in diejenigen Gesinnungen sezt, welche großen Muth und Verachtung der Gefahren zu erkennen geben. Der tapfere Wilde, welcher die meisten Feinde erlegt hat, am wenigsten den Tod scheuet und die meisten Wunden und Narben aufzuweisen hat, wird von seinen Landsleuten bewundert, weil er sich durch den Anblick fürchterlicher Gegenstände und drohender Gefahren nicht zurückschrecken läßt. — Bei einem Kolumbus, Cook und andern großen Wohlthätern der Menschheit, setzen wir eine Erhabenheit der Gesinnungen voraus, die sie zur Vollendung ihrer großen Thaten fähig machte, und die darin bestand, daß sie ihren Geist von den schreckhaften Vorstellungen der Einbildungskraft unabhängig zu erhalten wußten und die Grundsätze der Vernunft in eben dem Verhältnisse für wichtiger als alle Schrecknisse der Phantasie hielten, in welchem der intelligible

Theil des Menschen wichtiger und unvergänglicher als der sinnliche ist.

Noch ist ein Einwurf gegen obige Erklärung des Erhabenen, daß es besonders im Gefühle der Ueberlegenheit der Vernunft über sinnliche Uebel bestehet, zu beantworten. Man könnte nemlich sagen, weil alle Wirkungen der Natur (im Sturme, Ungewitter u. d. gl.) Wirkungen der Gottheit sind; so wäre es nicht allein thöricht, sich über dieselbige hinauszusetzen, sondern es verriethe auch einen Mangel derjenigen Ehrerbietung und Achtung, welche wir Gott schuldig sind. Wir müßten vielmehr alle fürchterliche Begebenheiten der Natur als Straf mittel in einer höhern Hand ansehen, und bey ihrer Annäherung uns demüthig vor dieser obersten Gewalt beugen u. s. w. — Dieser Einwurf ist in manchem Betrachte unrichtig und nichtsbedeutend: denn 1) erklärt er das Gefühl des Erhabenen selbst für sträflich, wenn es bei Betrachtung der großen zerstörenden Naturwirkungen entstehet. Aber in einem Gefühle, welches so natürlich und so allgemein bei jedem etwas gebildeten und sittlich guten Menschen entstehet, kan unmöglich an sich etwas unrechtes liegen. Ueberhaupt kan man Gefühlen als sol-

chen niemals diesen Vorwurf machen, wofern sie nicht zu Bestimmung des Willens gegen das Vernunftgesetz mißbraucht werden; welches aber nur bei sinnlichen Gefühlen und Trieben Statt finden kan, nicht bei einem so reinen und edlen Gefühle, das eigentlich dazu dienen soll, den Werth der Vernunft über die Sinnlichkeit anschaulich und lebhaft zu erhalten. 2) Es liegt dem Räsonnement, daß man sich bei furchtbaren Naturerscheinungen wirklich fürchten, und sich Gott als einen zornigen Richter vorstellen müsse, ein sehr unedler Begriff von der Gottheit zum Grunde. Denn eine aufgeklärte und und vernünftige Vorstellungsart von der Religion enthält nichts, was uns den höchsten Beherrscher der Welt als einen z o r n i g e n Rächer des Bösen darstellte, oder uns die physischen Uebel in der Welt als blose Strafen ansehen ließe. Wer sich bewußt ist, daß er nach seinem Vermögen die Gesetze der Vernunft zu erfüllen strebt, und gegen Gott seinen Vater die lautersten Gesinnungen eines Kindes hegt, hat nicht nöthig sich vor ihm oder vor den Wirkungen seiner Macht in der Sinnenwelt zu fürchten. Daß aber solche Menschen, die entweder aus Bewußtseyn ihrer verwerflichen und

bösen Gesinnungen sich vor der Strafe Gottes scheuen, oder wegen zu menschlichen und unrichtigen Vorstellungsarten von Gott ihn nur als einen gewaltigen Despoten ansehen; daß solche Menschen nicht leicht einer erhabenen Idee bei den herrlichsten und feierlichsten Erscheinungen der Natur fähig sind, kommt daher, weil sie sich wirklich fürchten.

III. Noch einige Anmerkungen zu diesen Erklärungen vom Erhabenen.

1) Das Gefühl des Erhabenen beruhet, wie das Gefühl des Schönen, auf einem Grunde in der Natur des Menschen selbst, und ist daher allgemeingültig und nothwendig. Dieser Grund ist die Vernunft selbst, welche ihre Ideen weiter ausbreitet, als blos für diese sinnliche Welt. Da nun jeder Mensch Anlage zur Vernunft hat, so hat auch jeder Anlage, von Gefühlen des Erhabenen gerührt zu werden. Wir dürfen nicht besorgen, daß unserm ästhetischen Urtheile über große oder mächtige Gegenstände ein Anderer mit Grunde widersprechen könnte: wenn er nichts bei der Vorstellung derselben empfindet,

so fehlt es ihm blos an der Ausbildung des ästhetischen Gefühls.

Der Grund dieses Gefühls ist zwar a priori in der Seele; aber man kan doch nur unter einer gewissen Bedingung von den Menschen erwarten, daß sie es wirklich empfinden werden. Diese Bedingung ist, daß das Gemüth zu leichter Hervorbringung der Vernunftideen angeführt und empfänglich gemacht worden ist; daß besonders die Ideen der Sittlichkeit in ziemlich hohem Grade cultivirt seyn müssen, wodurch alle andere Ideen, die mit Sittlichkeit zusammenhängen, desto leichter erweckt werden. Es beruhet bei dem Erhabenen alles auf dem Vermögen der Vernunft, sich über die Sinnlichkeit hinaus zu wagen. Denn dadurch, daß 1) die Natur zu den Vernunftideen unangemessen ist, wenn die Einbildungskraft sie ihnen anpassen will, und 2) daß nun die Vernunft einen höhern Schwung nimmt und sich von der Natur unabhängig denkt, daraus entstehet allein dieses edle Gefühl. Wie können also Menschen ohne Cultur, in deren Seelen die ersten Begriffe von Sittlichkeit, Herrschaft der Vernunft über Neigungen u. s. w. noch in rohen Massen und unentwickelt liegen —: wie können diese so feiner

Gefühle fähig seyn, wofern nicht die Gegenstände auffallend einladend dazu sind! Wie können verderbte lasterhafte Menschen, die für Geistesgröße und edle Herrschaft der Vernunft über die Neigungen keinen Sinn haben, sondern stets von ihren Begierden an den Staub gefesselt sind, sich auf einmal zum Ueberirdischen empor schwingen! — Einem solchen Unglücklichen fehlt es gewiß nicht an der Anlage; aber nur der Mangel oder üble Richtung der Cultur sind Schuld, daß er nicht bei dem Brausen eines Wasserfalls in der Stille der Abenddämmerung zu erhabenen Betrachtungen hingerissen wird; oder bei dem Anblicke einer majestätisch niedersinkenden Feuerkugel, die er bei Nacht von ferne am heitern Himmel fallen sieht, mit Bewunderung erfüllt wird und indem seine Einbildungskraft dieser großen Vorstellung nachhängt, sich plötzlich in eine Reihe von Ideen versezt, die ihn seine Ueberlegenheit als Mensch über die sinnliche Natur fühlen lassen. Sittlichkeit stehet überhaupt in einem genauen Zusammenhange mit diesen Gefühlen, worüber noch einige Winke in den folgenden Anmerkungen gegeben werden sollen. Aber obgleich Cultur der sittlichen Ideen in einigem Grade nothwendig ist, wenn

uns das Erhabene der Natur rühren soll: so kan doch keineswegs daraus gefolgert werden, daß das Gefühl des Erhabenen blos von Cultur erzeugt werde. Denn eben dadurch, daß wir es auf Ideen der Sittlichkeit gründen, machen wir es von allem Zufälligen in der Menschennatur unabhängig, und erkennen, daß es auf einem Princip a priori beruhet. So wenig der Mensch die Grundsätze seiner Vernunft von Erfahrung entlehnt hat, sondern unabhängig von allem Sinnlichen besizt; eben so wenig liegt der lezte Grund vom Gefühle des Erhabenen blos in der Erfahrung, sondern entwickelt sich nur in eben dem Verhältnisse als die praktische Vernunft stärker wird. Wir können demjenigen, welcher bei schönen Gegenständen nichts empfindet, Mangel des Geschmacks; und dem, der das Erhabene in der Natur nicht empfindet, Mangel des Gefühls beimessen: aber zu beiden liegt doch die lezte Bedingung in Verstand und Vernunft und ihrer möglichen zweckmäßigen Zusammenstimmung zur Einbildungskraft. Wir haben hier zwei Gefühle, welche sich von allen angenehmen Gefühlen im Sinnengenusse sehr unterscheiden, weil die leztere keinen Grund a priori haben, sondern nur für einige Menschen von be-

sonderer Organisation Realität haben. Nach einer sehr natürlichen Stufenfolge können wir also a) die gröbern und feinern blos sinnlichen Gefühle, welche bei unvernünftigen Thieren sowohl als bei Menschen angetroffen werden, in die unterste Classe rechnen; b) die ästhetischen Gefühle des Schönen und Erhabenen, welche nur bei sinnlichvernünftigen Wesen oder Menschen angetroffen werden, in die zweite —: und c) die moralischen, welche ihren Grund allein in der praktischen Vernunft haben, machen die dritte und vorzüglichste Classe der Gefühle aus.

2) Das Urtheil über das Erhabene kan eben sowohl, als über das Schöne, entweder rein oder unrein seyn. Das Geschmacksurtheil über Schönheit verliert an seiner Reinheit, (siehe das vorhergehende Capitel) wenn man etwas um gewisser Zwecke willen schön nennt; z. B. einen gut angelegten Garten oder ein gut angelegtes Gebäude. Aber wenn man auf keine Zwecke siehet, sondern blos nach dem freien Eindrucke urtheilt, den der Gegenstand auf unsere Reflexion macht, indem uns der Gegenstand an sich völlig uninteressant bleibt): so ists ein reines Wohlgefallen an der Schönheit. — Auch das Gefühl

des Erhabenen kan unrein werden, sobald wir ein Vernunfturtheil über den Zweck des Dinges einmischen. Wir wollen dieses an einigen Beispielen, sowohl vom Mathematisch- als Dynamischerhabenen sehen.

a) Da das Mathematischerhabene blos aus dem Eindrucke der Größe des Gegenstandes entstehet, so darf hier schlechterdings kein Beispiel von solchen Dingen genommen werden, deren Größe schon durch den Zweck der Dinge bestimmt ist; denn wenn sie diese Größe überschreiten, so erregen sie kein Wohlgefallen, sondern ein Mißfallen. Man denke sich z. B. einen Menschen oder ein Thier, welches fünf bis sechsmal größer wäre als gewöhnlich. Diese Vorstellung stimmt gar nicht mit den Zwecken desselben überein, welche in Gesellschaft und Verbindung mit andern Wesen seiner Art von ihm erreicht werden sollen. Eine solche Vorstellung von Größe wird mit dem Beinamen ungeheuer belegt, und die Idee des Erhabenen kan nicht durch sie bewirkt werden. — Auf eine ähnliche Art verhält es sich mit Kunstprodukten, deren Zweck durch Menschen zu ihrem Gebrauche bestimmt ist, nach welchem die Größe derselben eingerichtet werden muß. Man denke sich ein

Wohnhaus von ausserordentlicher Grösse, oder eine Säule, die gar kein Verhältniß zu den übrigen Theilen des Gebäudes hätte, oder eine Brücke, die übermäßig hoch wäre u. d. gl.; so werden durch diese Einrichtungen die Zwecke dieser Kunstprodukte vernichtet. Man nennt solche übermäßig hohe Werke der Kunst colossalisch; — Wo es also auf ästhetische Größenschätzung ankommt, da müssen wir uns blos in der rohen Natur nach Beispielen umsehen, wo kein Zweck zuvor bestimmt hat, wie groß die Gegenstände derselben seyn sollen; z. B. bei Felsen, Gebirgen, großen Strömen, Meeren, unendlicher Zeit und unendlichem Raume u. s. w. An Objekten dieser Art findet sich nichts ungeheures, sondern sie gefallen im reinern ästhetischen Urtheile blos wegen ihrer erhabenen Größe; und dieses Wohlgefallen wird nicht durch die Unregelmäßigkeit und Unzweckmäßigkeit zerstört, sondern noch mehr erhöht.

b) Bei dem Dynamischerhabenen findet eben diese Betrachtung Statt. Wenn wir einen Gegenstand der Natur blos wegen seiner großen Macht erhaben finden, so ist das Urtheil rein. Es kümmert uns nicht, zu welchen Zwecken er diese Macht ausübt, oder ob über-

all ein Zweck dabei seyn möchte: sondern die Anschauung für sich, ohne alles weitere Interesse erregt das Spiel der Einbildungskraft und der Vernunftideen, wodurch das Gefühl des Wohlgefallens erzeugt wird. Wer das brausende Meer als einen drohenden Abgrund erhaben findet, hat nicht nöthig, hier auf Zwecke zu sehen. Wenn er aber bedenkt, daß diese Bewegung heilsam ist, um die Fäulniß des Meerwassers zu verhüten — um den Wasserthieren zum Aufenthaltsorte dienen zu können — um manche nützliche Produkte vom Meeresgrunde abzuspühlen, und an den Strand zu werfen — oder die für das Land so nöthige Ausdünstung zu befördern u. s. w.; so verliert sich das Wohlgefallen an der Erhabenheit des Gegenstandes, über dem Wohlgefallen an der Nützlichkeit desselbigen. Wer das Gewitter auf der Seite betrachtet, daß es die Luft von bösen Dünsten reiniget, das Land befruchtet u. s. w., hat kein ästhetisches sondern ein teleologisches Urtheil gefällt, wo nicht von der Erhabenheit sondern von dem Nutzen dieser Naturerscheinung die Rede ist.

3) Man hört öfters, daß die Ausdrücke gebraucht werden: diese Tugend, diese

Gesinnung ist schön, oder sie ist erhaben. Es kan also gefragt werden, was von diesen Ausdrücken zu halten sey? — a) Wenn von Schönheit oder Erhabenheit in diesem Sinne geredet wird, so zeigt sich von selbst, daß dieses nicht ganz passend ist, sondern nur uneigentlich müsse verstanden werden. Denn nur allein die Vorstellungen von solchen Gegenständen, welche für die Einbildungskraft anschaulich gemacht werden können, können von uns ästhetisch beurtheilt werden. Sie sind für unsere Reflexion schön oder erhaben, nachdem sie zur Erweckung der freien Thätigkeit des Verstandes oder der Vernunftideen Veranlassung geben und sind mit einem Gefühle des Wohlgefallens verbunden. Aber moralische Maximen sind Gegenstände von intellektueller Art und können nicht so wie die ästhetischen auf unsern Geist wirken. Daher wird man immer eine etwas uneigentliche Sprache reden, wenn man das Gefühl der Achtung gegen das moralische Gesetz mit dem Gefühle der Schönheit oder Erhabenheit vergleichen und die Tugend eines Menschen, welcher diese Achtung in Gesinnungen und Handlungen zeigt, eine schöne oder erhabene Tugend nennen wollte. — b) Doch läßt sich der Aus-

druck von moralischer Erhabenheit noch eher rechtfertigen, als der von moralischer Schönheit. Denn sinnliche Gesetze sind mit einem reinen intellektuellen Interesse verbunden. Zwar beruhet das moralische Wohlgefallen nicht auf diesem Interesse, weil die Tugend alsdann nur um dieses Zweckes und nicht um ihrer selbst willen ausgeübt würde; aber das sittliche Gesetz bringt doch nothwendig ein Interesse hervor. Dieses entstehet nemlich dadurch, daß 1) die Neigungen der Sinnlichkeit durch das Gesetz niedergeschlagen werden, und 2) das Gesetz selbst als ein Gegenstand der Achtung erkannt wird. Also findet sich hier ein reines intellektuelles Wohlgefallen, wo die Tugend um ihrer selbst willen schätzbar und interessant wird. — Aber die reinen ästhetischen Urtheile über Schönheit sind mit gar keinem Interesse verbunden, (d. i. sie beruhen auf keinem und bringen auch keins hervor). Eine schöne Tugend wäre also eine solche, welche uns völlig gleichgültig und uninteressant bliebe, welches sich widerspricht. — Wollte man aber gar das intellektuelle Wohlgefallen am Sittlichen als ein ästhetisches Wohlgefallen für die Neigungen ansehen; so würde die Tugend

auch nicht einmal schön, sondern blos angenehm für die Sinnlichkeit seyn. Man würde sie lieben, weil sie als Mittel zur Befriedigung der sinnlichen Neigungen gebraucht werden könnte: sie würde völlig unächt, und zu einem blosen System der Glückseligkeit herabgewürdiget werden, da sie doch als reine Sittlichkeit an sich unsere Hochschätzung verdienen muß.

Da also die sittlichen Gesinnungen und ihre Ausübung auf der Macht der Vernunft über die Sinnlichkeit beruhen und in sofern unsere größte Achtung verdienen: so unterscheidet sich das Wohlgefallen an denselben von allen Schönheitsgefühlen. Aber eben dieses Gefühl der Achtung gegen die Vernunft findet sich doch in anderer Rücksicht bei dem Gefühle des Erhabenen in der Natur; und daher kan man reinen sittlichen Gesinnungen mit größerem Rechte moralische Erhabenheit zuschreiben.

4) Ueberhaupt können wir den Ausdruck von Erhabenheit in allen Fällen gebrauchen, wo sich auf irgend eine Art die Macht der Vernunft über die Sinnlichkeit offenbaret; aber doch nur in sofern als dieses Uebergewicht wirklich Statt findet. Herr Kant giebt viele Beispiele, wo selbst bei gewissen Affekten eine Beimischung von

Erhabenheit Statt findet, und wo der Anblick eines Menschen, der nach diesen Affekten handelt, uns in eine Gemüthsstimmung versezt, die derjenigen ähnlich ist, welche wir bei Betrachtung erhabener Gegenstände der leblosen Natur erhalten. Es sey mir erlaubt, einige seiner Beispiele hier nur kurz zu berühren.

a) Der Enthusiasmus, ein Affekt für die Ausbreitung des Guten scheinet dermassen erhaben zu seyn, daß man gemeiniglich vorgiebt, ohne ihn könne nichts Großes ausgerichtet werden. Also ist der Enthusiasmus in so fern ästhetisch erhaben, als er eine Anspannung der Kräfte durch Vernunftideen ist, welche dem Gemüthe einen Schwung giebt, der weit mächtiger und dauerhafter wirkt, als der Antrieb durch Sinnenvorstellungen.

b) Jeder Affekt von der wackern Art, der nemlich das Bewußtseyn unserer Kräfte rege macht, daß wir jeden Widerstand zu überwinden gedenken, ist ästhetisch erhaben, z. B. der Zorn, selbst die Verzweiflung, wenn sie mehr eine Entrüstung des Gemüths als Verzagtheit ist.

c) Affektlosigkeit, wenn sie dadurch erhalten wird, daß ein Mensch unveränderlich sei-

ne Grundsätze befolgt, und die Anwandelung zu Affekten standhaft unterdrückt, ist sehr erhaben, und erregt nicht blos Wohlgefallen für die ästhetische Urtheilskraft, sondern auch für die reine sittliche Vernunft.

d) Einfalt oder kunstlose Zweckmäßigkeit in Natur und in Sitten, erregt ebenfalls ein Gefühl des Erhabenen, weil sich Einfalt von überladenem Schmucke und leerem Prunke so sehr unterscheidet, als die Vernunft von den nichtigen Reizen der Sinnlichkeit.

e) Auch die Absonderung von menschlicher Gesellschaft wird als etwas Erhabenes angesehen, wenn sie auf Ideen beruhet, welche über alles sinnliche Interesse hinwegsehen. Sich mancher Bedürfnisse überheben zu können, sich selbst genug zu seyn, mithin Gesellschaft nicht zu bedürfen, ohne daß man sie aus Ungeselligkeit fliehet, nähert sich dem Erhabenen.

Die vortreffliche Ausführung dieser Beispiele muß ich meine Leser bei Kant (Seite 119 u. f.) nachzulesen bitten. Sie werden daselbst auch manche Bemerkungen über andere Affekten und Gemüthszustände finden, welche nicht erhaben sind, z. B. Affekten von der schmelzenden Art, falsche Demuth, Schwärmerei u. s. w.

5) Zulezt wollen wir noch eine Vergleichung zwischen den Gefühlen des Schönen und Erhabenen anstellen, deren Hauptpunkte schon im Anfange dieses Kapitels angedeutet wurden. Es finden sich manche merkwürdige Aehnlichkeiten zwischen denselben, aber ebenfalls auch wichtige Verschiedenheiten.

a) Aehnlichkeiten des Gefühls des Schönen und Erhabenen.

aa) Beide ästhetische Urtheile bewirken in uns ein uninteressirtes Wohlgefallen, indem dabei auf gar keinen Zweck gesehen wird, weswegen der Gegenstand gefallen könnte, wie vorhin gezeigt worden ist. Es ist ein freies Wohlgefallen, das nicht aus Interesse für die Existenz des Gegenstandes entstehet.

bb) Sie sind beide nur einzelne Urtheile. Denn wenn uns ein Gegenstand schön und erhaben vorkommt: so ist es nur dieser Gegenstand, und nicht eine ganze Klasse von Dingen seiner Art. Diese Urtheile sind also, sofern sie ästhetisch sind, nicht objektiv allgemein gültig, weil sie bei Veranlassung eines einzelnen Falles in der Erfahrung gefällt werden.

cc) Aber sie sind beide subjektiv allgemein gültig, d. i. wir erwarten von jedem

Menschen, daß er unserem Urtheile beistimmen würde, wenn er unsere Erfahrung machte. Wenn auch dieses wirklich nicht geschiehet, so glauben wir doch berechtigt zu der Forderung zu seyn, daß hier nicht nach Willkühr, sondern nach einem subjektiven Princip a priori geurtheilt werden müßte.

dd) Beide Urtheile beruhen nicht auf bestimmten Begriffen, sondern blos auf Reflexion über den Gegenstand. Das Wohlgefallen über das Schöne und Erhabene kan also zu keinen andern Classen des Wohlgefallens gezählt werden. Es giebt überhaupt nur vier Gegenstände des Wohlgefallens: das Sinnlichangenehme, das Schöne, das Erhabene, das Schlechthingute. Das Sinnlichangenehme gefällt wegen des Vortheils, den wir daraus zu Befriedigung unserer sinnlichen Neigungen ziehen. Es werden nicht blos die gröbern, sondern auch die feinern Neigungen der Sinnlichkeit, z. B. der Sympathie, zu angenehmer Unterhaltung des Verstandes, der Einbildungskraft u. s. w. verstanden. Das Schlechthingute beruhet auf Begriffen a priori, und das Wohlgefallen daran ist schlechthin nothwendig. Aber das Schöne und Erhabene beru-

hen auf keinen bestimmten Begriffen, sondern das Wohlgefallen daran beruhet auf dem Gefühle der Zweckmäßigkeit ohne Zweck.

ee) Daher erwerben wir uns durch diese ästhetische Urtheile auch keine Erkenntniß von Gegenständen, sondern sie sind nur mit einem Gefühle der Lust verbunden.

Einige Beispiele werden zur Erläuterung dieser Aehnlichkeiten hinlänglich seyn. Wenn wir uns eine grüne mit Blumen geschmückte Flur vorstellen, so ist dieser Gegenstand schön, aber nicht darum, weil er mir oder andern Geschöpfen Nutzen bringen kan: sondern ohne auf einen bestimmten Begriff von demselben zu denken, ohne meine Kenntnisse erweitern zu wollen, urtheile ich über seine Schönheit, und glaube, daß alle Menschen mit gesunden Augen so urtheilen werden. — Der Anblick eines Vulkans, indem er wirklich Feuer speiet, ist erhaben. Wenn der Zuschauer auch gar keinen Begriff davon hätte, woher dieses Feuer kommt, was es für Folgen haben wird; wenn er auch gar kein Interesse weder für noch wider die Fortdauer dieser Erscheinung hat, so urtheilet er doch über die Erhabenheit derselben, und glaubt, daß Jedermann diese Empfindung haben werde.

b) Verschiedenheiten.

aa) Das Schöne findet sich in einzelnen begrenzten Vorstellungen von Dingen, z. B. von Pflanzen, schönen Aussichten: aber das Erhabene liegt in einer Vorstellung, die unbegrenzt ist. Der Gegenstand selbst, welcher Veranlassung zu Gefühlen des Erhabenen giebt, ist zwar stets begrenzt; aber die Einbildungskraft denkt noch so viel hinzu, daß die Vorstellung für sie zu groß wird, und nicht mehr gefaßt werden kan, woraus eigentlich das Gefühl des Erhabenen entstehet.

bb) Dem Gefühle des Schönen liegt ein unbestimmter Begriff des Verstandes zum Grunde, weil das Mannigfaltige der Einbildungskraft durch den Verstand zu einem gewissen zweckmäßigen Ganzen verbunden wird. Dem Gefühle des Erhabenen liegt ein unbestimmter Vernunftbegriff zum Grunde, indem dasjenige, was für die Einbildungskraft zu groß und unbegrenzt ist, doch nach den Vernunftbegriffen der Totalität als etwas Ganzes vorgestellt wird.

cc) Gefühl der Schönheit hat es vorzüglich mit einer Qualität oder innern Beschaffenheit des Gegenstandes zu thun, indem die Schön-

heit diese Beschaffenheit selbst zu seyn scheinet. Gefühl der Erhabenheit aber gehet auf die Größe oder Quantität des Gegenstandes, und seiner Vorstellung in der Einbildungskraft.

dd) Das Wohlgefallen am Schönen ist ein leichtes Spiel der Einbildungskraft in Beziehung auf den Verstand, welches aus ruhiger Betrachtung des Gegenstandes entstehet; daher ist es ein Gefühl von Beförderung des Lebens. — Das Wohlgefallen am Erhabenen ist eine ernstlichere Beschäftigung der Einbildungskraft, wo die Lebenskräfte bald auf einen Augenblick gehemmt werden, bald sich wieder stärker ergießen, wodurch die Einbildungskraft in stärkere Bewegung gesezt wird.

ee) Das Schöne bestehet in einer gewissen Zweckmäßigkeit, welche wir dem Gegenstande selbst beilegen, und deswegen Wohlgefallen an ihm finden; (obgleich der Gegenstand nur Veranlassung gab, daß wir unsere Einbildungskraft und unsern Verstand zweckmäßig beschäftigen können.) Die Natur, sofern sie schön für uns ist, kommt uns vor als ein Ganzes, welches gewissermaßen zweckmäßig geordnet zu seyn scheinet, um unser Wohlgefallen zu erregen. Wir sehen in dieser Rücksicht die Natur nicht blos als zwecklosen

Mechanismus, sondern als Kunstwerk an. — Aber das Gefühl des Erhabenen wird erregt, wenn uns die Gegenstände ganz zweckwidrig vorkommen, und von der Einbildungskraft gar nicht gefaßt werden können. Die Natur in der größten Unordnung und Regellosigkeit giebt dem Gemüthe die meiste Veranlassung zu erhabenen Gefühlen; (obgleich, wie oben gezeigt worden ist, auch hierbei eine subjektive Zweckmäßigkeit in Zusammenstimmung der Einbildungskraft zu Vernunftideen statt findet, woraus das Wohlgefallen am Erhabenen entstehet.)

Nur ein Beispiel des Erhabenen will ich anführen, woran wir diese fünf Verschiedenheiten von der Schönheit bemerken können. Die Vorstellung des Gewitters ist a) keine einzelne begrenzte, sondern für die Einbildungskraft unbegrenzte Vorstellung. Jemehr wir das Bild dieser furchtbaren Naturerscheinung in unserer Seele ausmalen, und uns einen Totaleindruck davon zu verschaffen suchen, desto mehr fühlen wir die Schwäche unserer Einbildungskraft. b) Sie beziehet sich auf die Idee der Vernunft, daß das Mannigfaltige derselben in ein Ganzes zusammengefaßt werden müsse, wodurch die lebhafte Beziehung sinnlicher Vorstellungen auf unser

übersinnliches Vernunftvermögen möglich wird, die das eigentlich Charakteristische des Gefühls vom Erhabenen ausmachte. c) Die Vorstellung des Gewitters wird aber hier nur in Ansehung der Größe der Macht betrachtet, welche durch ihre große Wirkungen sichtbar wird. Die andere Beschaffenheiten dieser Erscheinung kommen hier nicht in Betrachtung, wenn von Erweckung erhabener Gefühle die Rede ist. d) Aber eben diese Vorstellung der mächtigen Natur ist es, welche die Einbildungskraft bald anziehet, bald zurückstößet, und sie in die ernsthafte Stimmung versetzet, welche zur Erzeugung dieser Gefühle so nothwendig ist. e) Endlich wird auch bei der Vorstellung des Gewitters die wilde Regellosigkeit und Verwirrung, worin die Natur sich zu befinden scheint, mehr noch als alles Andere das Gefühl des Erhabenen von der Schönheit unterscheiden. So wenig man das Gewitter eine schöne Erscheinung nennen kan, eben so wenig wird man die lieblichen Klagetöne der Nachtigall, oder ein unschuldiges Veilchen erhaben nennen können.

Drittes Capitel.

Von den schönen Künsten.

In dem ersten Capitel wurde untersucht, worin das Gefühl des Schönen überhaupt bestehet, ohne Rücksicht darauf zu nehmen, ob es von Gegenständen der Natur oder Kunst erzeugt werde: denn auf das Gefühl selbst hat dieses keinen Einfluß. Jeder Gegenstand, welcher so beschaffen ist, daß er unsere Erkenntnißkräfte in eine leichte Beschäftigung versezt, so daß sie zweckmäßig übereinstimmen, ohne bestimmte Begriffe voraus zu setzen, gefällt uns, er mag durch Natur oder Kunst hervorgebracht worden seyn. Daher nannten wir dasjenige schön, was uns blos in der Beurtheilung wohlgefällt, und unterschieden es von dem, was den Sinnen um des Genusses willen, oder dem Verstande um gewisser bestimmter Zwecke willen gefällt.

Jetzo wenden wir uns zu der besondern Art des Schönen, welche nicht von der Natur erzeugt

worden, sondern von Menschen durch Nachahmung der Natur hervorgebracht wird, oder zu den schönen Künsten. Je näher die Menschen in diesen Künsten bei der Natur bleiben, oder je mehr sie sich dieselben als Muster vorstellen, desto vollkommener erreichen sie ihre Absicht. Denn diese Absicht kan keine andere seyn, als durch ihre Kunstwerke eben das Wohlgefallen zu erregen, was man bei der Betrachtung der schönen Natur empfindet. Wie diese Nachahmung beschaffen seyn müsse, wird in der Folge weiter erläutert werden.

Wenn man die Frage aufwirft, wie die Menschen zur Nachahmung der Natur angereizt wurden, und was die erste Gelegenheit zur Erfindung der schönen Künste gegeben habe? so ist die Antwort im Allgemeinen folgende. So bald die nothwendigsten Bedürfnisse befriedigt waren, welche auf Erhaltung des Lebens und einige Bequemlichkeiten in Kleidern, Wohnung u. d. gl. abzwecken: so wendeten die Menschen mehr Aufmerksamkeit auf die Schönheiten der Natur, und das Vermögen des Geschmacks wurde nach und nach einigermaßen cultivirt. Sie bemerkten, daß hier eine unversiegbare Quelle von immer neuem Vergnügen zu finden wäre, welches

weit reiner und allgemein ergötzender, als die Lust aus Befriedigung sinnlicher Neigungen ist. Die Allgemeinheit des Wohlgefallens an Naturschönheiten mußte in diesen unverdorbenen Söhnen der Natur schon früh den Gedanken erwecken, daß zur Erholung des gesellschaftlichen Vergnügens nichts geschickter sey, als wenn sie durch künstliche Nachahmung der schönen Formen der Natur in ihren Geräthschaften, Wohnungen, ihrer Kleidung u. s. w. sich ihren Mitbürgern wohlgefällig machten; oder wenn sie durch einfache Musik, Gedichte u. d. gl. Empfindungen von eben der Art zu erregen suchten, als sie bei dem Gesange der Vögel und dem Anblicke der Natur erhalten haben. — Die weitere Cultur der Menschen war in der Folge die Mutter von vielen andern schönen Künsten, oder von der Verfeinerung und Erhöhung derjenigen, welche in ihrem ersten rohen Umrisse schon vorhanden waren. So entstanden nach und nach Baukunst, Malerei, Bildhauerkunst, Gartenkunst, Beredsamkeit u. s. w. Viele schöne Bemerkungen über die Entstehung derselben findet man in Sulzers Theorie unter dem Artikel, Künste: worauf ich meine Leser verweisen muß, weil diese Materie hier nur blos berührt werden konnte.

1. Begriff der Kunst überhaupt.

Sie unterscheidet sich sowohl von Natur, als von Wissenschaft.

a) Kunst von Natur unterscheidet sich wie Thun (facere) von Wirken überhaupt (agere). Das Produkt der Kunst ist ein Werk (opus), das der Natur eine Wirkung (effectus). Alles was von Menschen nach ihrer Willkühr hervorgebracht wird, heißt in diesem weitläuftigen Sinne ein Werk der Kunst: alles Andere aber, was durch blose Ursachen der Natur, ohne freie Selbstthätigkeit, gewirkt wird, ist ihr entgegengesezt. Dahin gehören z. B. die Wirkungen des Feuers, des Wassers, der Elektricität u. s. w.; ferner was die Thiere durch Instinkt hervorbringen, (weil dabei keine vernünftige Willkühr Statt findet;) z. B. die Nester der Vögel, Wohnungen der Biber, Muschelschaalen, Perlen u. d. gl. Es ist nur ein uneigentlicher Ausdruck, wenn man dergleichen Produkte künstlich nennet. — Aber wenn Menschen durch Nachahmung etwas Aehnliches zu Stande bringen, z. B. die Glaskorallen u. d. gl., so gehört dieses zu den Kunstwerken. Wenn wir in einer wüsten Gegend, wo keine Menschen sind,

einen Pfeil, oder einen Kahn an dem Ufer eines Flusses fänden, so könnten wir mit Recht schließen, daß hier Menschen gewesen seyn mußten, weil diese Dinge nur durch freie Thätigkeit zu Stande kommen können. Eben so hält man ein Stück behauenes Holz, welches man in der Erde findet, nicht für ein Produkt der Natur, sondern der Kunst, weil es nach einer gewissen Absicht eines Menschen diese Form nur erhalten konnte.

b) Kunst im engern Sinne unterscheidet sich von Wissenschaft, wie Praxis von der Theorie. Zu der Kunst gehört also mehr, als das blose Wissen. Diese Unterscheidung ist dem Sprachgebrauche auch sehr gemäß: denn wenn zur Verfertigung eines Dinges nichts weiter gehört, als Wissenschaft, wie man es machen soll, so hieß diese Arbeit keine Kunst; z. B. wer einmal weiß, wie er eine Sackuhr aufziehen soll, der kan es auch gleich, ohne Uebung; oder wer einmal gehört hat, wie er in den syllogistischen Figuren den Mittelbegriff mit den andern zusammenstellen soll, der kan sogleich einen Schluß aus der ersten Figur in eine andere versetzen. Was also der Mensch durch blosses Wissen, ohne weitere Uebung, zu Stande bringen kan, gehört

nicht zur Kunst; aber alles, wozu schon einige Uebung gehört, z. B. Schreiben, Rechnen, Zeichnen, u. d. gl. führen diesen Namen mit Recht.

2. Eintheilung der Künste überhaupt in mechanische und ästhetische.

Mechanische Künste sind solche, welche blos zur Absicht haben, einen gewissen Gegenstand wirklich zu machen, ohne dabei unmittelbar auf ein Gefühl der Lust zu sehen, welches erhalten werden sollte. Wenn sie um eines Lohnes willen verrichtet werden, so werden sie Lohnkünste genennt. Aber nicht alle mechanischen Künste gehören zu den leztern. Denn wir nehmen viele Handlungen vor, wozu mancherlei Kunstgriffe gehören, die durch Uebung erlernt werden müssen; ohne daß wir weiter eine Absicht hätten, als uns in dieser Kunst zu üben, oder uns eine heilsame Bewegung für den Körper zu verschaffen, oder aus irgend einer andern Ursache. Aesthetische Künste sind solche, welche ein Gefühl der Lust unmittelbar zur Absicht haben, und nicht als eine Arbeit, sondern als eine freie Beschäftigung, die

für sich selbst angenehm ist, übernommen werden.

Diese ästhetische Künste sind wieder zweifach, entweder angenehme oder schöne Künste. Die angenehmen Künste sind solche, welche blos zum Genusse abzwecken, und kein eigentlich geistiges Vergnügen zur Absicht haben. Weil sie keine Lohnkünste oder mechanische sind, sondern aus freier Willkühr, ohne weitern Endzweck, als nur sinnlichangenehme Empfindungen zu erregen, getrieben werden: so ergiebt sich schon von selbst, daß dahin alle gesellschaftliche Spiele gehören, die zum Zeitvertreibe gespielt werden; — ferner die Kunst, bei kleinen oder größern Festen, die Gesellschaft auf mannigfaltige Art zu unterhalten; und die Kunst, die Ergötzungen, welche blos für die Sinne gehören, doch auf eine kluge Art zu ordnen, daß kein Ueberdruß weder aus der zu großen Menge, noch aus schlechter Vertheilung derselben entstehe. Die angenehmen Künste haben also gar nicht die Erweckung ästhetischer Gefühle zur Absicht, und gehören nicht eigentlich für den Geschmack, sondern für das sinnliche Gefühlsvermögen, obgleich auch bei ihnen sich in gewisser Rücksicht Geschmack zeigen läßt. Denn die Reize für die Sinnlichkeit wer-

den dadurch etwas veredelt, wenn die Gegenstände, welche diese Reize enthalten, auf eine geschmackvolle Art angeordnet werden, und sich im Aeußern den schönen Formen der Naturdinge nähern. Doch ist dieses Studium nur für solche Menschen wichtig, welche den Genuß der Sinne überhaupt den edlern Gefühlen des Geistes vorziehen; und vielleicht ist die Kunst, den angenehmen Genuß nicht zu hoch zu schätzen, und ihn den ästhetischen und sittlichen Gefühlen gehörig unterzuordnen, eine der schwersten; besonders in solchen Fällen, wo Gewohnheit und Erziehung der sinnlichen Cultur vor der geistigen ein großes Uebergewicht gegeben haben.

Diejenigen ästhetischen Künste, welche auch schöne Künste heissen, beziehen sich auf die Erweckung ästhetischer Gefühle. Sie haben nicht zur Absicht, ein Vergnügen zu erregen, das nur für die Organe dieser oder jener Menschen reizend wäre, sondern welches für alle Menschen, deren Geschmacksvermögen einigermaßen cultivirt ist, gelten soll. Denn darin bestehet das Wesen der Schönheit, daß sie von Allen empfunden werden kan; wenn also durch Kunst dergleichen schöne Produkte für den Geschmack geliefert werden, so wird sich das Vergnügen

daran auch viel weiter erstrecken, als jeder sinnliche Genuß. Daher folgt, daß Dichter, Maler, Bildhauer, wenn sie wahre Künstler in ihrem Fache gewesen sind, nicht für eine Stadt, Land oder Zeitalter, sondern für alle Nationen und Zeiten gearbeitet haben. Homer und Ossian gefallen und werden gefallen, so lange Geschmack an wahrer Schönheit und Erhabenheit nicht verloren gehet. Die Meisterstücke der bildenden Künste aus der alten Welt werden Meisterstücke bleiben, so lange die Kunst selbst geschäzt wird. Aber sie wird immer geschäzt werden; denn sie beruhet auf Gründen der ästhetischen Beurtheilungskraft, die eben so unabhängig von Erfahrung sind, als die Gesetze des Verstandes.

Wir heissen überhaupt dasjenige schön, was in der blosen Beurtheilung wohlgefällt, wie schon erinnert worden ist: und dieses muß gelten, wir mögen das Schöne in Natur oder Kunst antreffen. Die schönen Künste können auf keine andere Art dem ästhetischen Urtheilsvermögen wohlgefallen, als wenn sie diesem Grundsatze genau angepaßt sind. Dadurch unterscheiden sie sich vorzüglich von allen andern Künsten, die für das Vergnügen der Sinne

oder des Geistes sorgen. Denn 1) die Reize für das Auge, die Zunge, und das äußere Gefühl überhaupt, welche bei so vielen Anstalten im gesellschaftlichen Leben beabsichtiget werden, gefallen nicht der blosen Beurtheilung, sondern vergnügen nur durch ihren Genuß selbst. Wer diesen Genuß vorzüglich sucht, dem wird es ziemlich gleichgültig seyn, ob der ästhetische Geschmack nebenher auch befriedigt werde oder nicht. In der That ist auch der Stoff für die sinnlichen Reize gar nicht geschickt dazu, blos in der Beurtheilung zu gefallen, weil sie kein allgemeines Princip a priori findet, nach welchem er beurtheilt werden müßte. — 2) Die Künste, welche auf das Nützliche gehen, z. B. die blos mechanischen, werden zwar durch ihre Produkte, wenn sie gerathen, auch Wohlgefallen erwecken: aber nur in so fern, als die Absicht, welche man sich bei der Arbeit zu erreichen vorsezte, und welche nach Regeln und Begriffen bestimmt wurde, wirklich erreicht worden ist. Also gründet sich hier das Wohlgefallen auch nicht blos auf Reflexion. Eine gut gearbeitete Uhr, oder ein musikalisches Instrument gefällt, weil wir sehen, daß es den Begriffen entspricht, welche man sich von einem Dinge dieser Art macht.

Sie sind nicht schön sondern nützlich, und das Wohlgefallen daran gehört für den Verstand, nicht für die Reflexion. — Endlich ist auch das Wohlgefallen an moralisch guten Maximen und Handlungen auf Begriffe und nicht auf Reflexion gegründet.

Also bei den schönen Künsten muß Zweckmäßigkeit ohne bestimmten Zweck oder Absicht zu finden seyn, wenn sie gefallen sollen. Man kan zwar auch gewisse Zwecke außer der Schönheit bei den Produkten dieser Künste zu erreichen suchen: aber in so fern sie wegen dieser Zwecke gefallen, sind sie, wie auch oben gesagt worden ist, nicht mehr schön. Das reine ästhetische Urtheil nimmt gar keine Rücksicht darauf, sondern beurtheilt das Produkt der schönen Kunst ganz frei nur nach einer unbestimmten Zweckmäßigkeit. Wer wollte auch z.B. einen Zweck angeben, warum ein schönes musikalisches Stück wohlgefällt, oder ein Gedicht, ein Gemälde? Unser Gefühl weiß nichts von bestimmten Regeln der Schönheit, sondern urtheilt frei und ungebunden über diese Gegenstände, so wie es die Schönheit einer Blume ohne Rücksicht auf Regeln beurtheilt.

Es muß hier noch bemerkt werden, daß bei jeder schönen Kunst auch etwas Mechanisches nothwendig ist. Dieses schränkt aber die schönen Künste nicht ein, oder es unterwirft die Schönheit nicht gewissen Regeln, sondern ist nur eine Bedingung, unter welcher Produkte des Genie's zu Stande kommen können. Z. B. der Bildhauer muß Regeln zur Bearbeitung der Materialien, Handgriffe u. d. gl. von Andern erlernt, oder durch Uebung erworben haben, wenn er eine Statue verfertigen will. Der Maler muß Kenntnisse von Farben, Regeln der Perspektive u. s. w. wissen, ohne welche er ein unvollkommenes Werk hervorbringt. Auch der Dichter muß Regeln der Sprachrichtigkeit, des Silbenmaßes, wissen. Aber diese Bedingungen machen die schönen Künste nicht zu mechanischen. Denn der eigentliche Endzweck derselben ist, nicht blos correkte, sondern ästhetisch wohlgefallende Produkte zu liefern. Die Correktheit wird nur vorausgesezt, und kan nach Regeln bestimmt werden; aber die Schönheit, als das Wichtigste, ist dennoch keinen Regeln unterworfen. Wollte sich aber ein Künstler einbilden, daß das Genie an gar keine Regeln in Ansehung des Mechanischen gebunden

wäre, so würden seine Werke, wenn sie auch das Gepräge des Genie's an sich trügen, entweder gar nicht, oder doch weit weniger gefallen, als wenn sie auch correkt sind, und in ihrem Aeußern eine sorgfältige Ausfeilung und Nachbesserung verrathen.

Nach diesen Erläuterungen über das Wesen der schönen Künste wird nun die Folge nicht mehr bezweifelt werden können, daß ihre Schönheit vorzüglich in der Nachahmung der Natur bestehet, und daß das Wohlgefallen an ihnen auch nur in so fern erfolgen wird, als wir die Uebereinstimmung der Kunst mit der Natur bemerken. So wie die Natur an ihren schönen Formen uns Zweckmäßigkeit ohne Zweck zu erkennen giebt, wodurch das freie Spiel der Erkenntnißkräfte befördert wird; eben so muß auch die Kunst auf dieses Ziel hinarbeiten, um unsere Reflexion in freie Thätigkeit zu versetzen.

Vielleicht würde mancher den Einwurf machen, daß durch diese Vorstellungsart die schönen Künste einem Zwange unterworfen würden, der ihrer Ausbildung hinderlich wäre; und weil das Genie frei für sich thätig seyn muß, so kön-

ne es nur als ein Schöpfer neuer Produkte, nicht als Nachahmer schon vorhandener Naturprodukte angesehen werden. Aber dieser Einwurf ist ungegründet. Denn es ist 1) klar, daß Schönheiten, welche die Kunst hervorbringt, doch nur in so fern ästhetisch wohlgefallen können, als sie das Gepräge einer freien Zweckmäßigkeit ohne Zweck tragen: und weil die Naturschönheiten eben diesen Charakter haben, so müssen beide in Ansehung dieses Hauptcharakters nothwendig übereinkommen. — Es wird 2) nicht gefordert, daß der Künstler ein sklavischer Nachahmer seyn soll, dessen Werken man es ansiehet, daß sie mit einer gewissen Peinlichkeit ausgearbeitet worden sind; sondern daß er nur die Regeln stets vor Augen haben soll, welche ihm die Betrachtung der Natur an die Hand giebt. Die weitere Ausführung hievon wird ins folgende Capitel verspart, wo gezeigt wird, daß jede schöne Kunst eine Kunst des Genie's, oder eines natürlichen Vermögens ist, das von selbst den rechten Weg findet, wie es bei Nachahmung der Natur sich gleichweit von sklavischem Zwange und von ausschweifender Regellosigkeit entfernen soll.

Hier mag also die Bemerkung hinlänglich seyn, daß an Produkten der schönen Künste zu-

gleich Kunst und Natur sichtbar werden müssen. 1) Künstlich erscheinen sie, wenn wir wahrnehmen, daß sie aus freier Willkühr oder von Menschen hervorgebracht worden sind. Wir unterscheiden z. B. einen künstlichen Garten von einer Aussicht in die freie Natur, wenn wir Spuren bemerken, daß hier eine andere Hand mitgearbeitet hat, um die schönen Formeu der Natur näher zusammen zu stellen, sie etwas anders zu ordnen, als die Natur gethan haben würde u. s. w. In dieser Rücksicht läßt sich der Ausdruck wohl vertheidigen, daß die Kunst, wo es angehet, auf Verschönerung bedacht seyn müsse: aber diese Verschönerung bestehet nur in geschmackvoller Zusammenstellung einzelner Naturschönheiten, die sonst zerstreut gewesen waren. — 2) Natürlich erscheint ein Werk der schönen Künste, wenn es im Ganzen von allem Zwange willkührlicher Regeln so frei ist, wie die Produkte der Natur: wenn der Künstler stets den Gang verfolgt, den ihm die Natur vorgezeichnet hat, und sich so wenig als möglich nach willkührlichen Ausnahmen richtet, welche die Mode, oder irgend ein anderer Beweggrund zu gebieten scheinen, weil dieses immer ein Zeichen eines verdorbenen Geschmacks ist.

Die edle Einfalt in Gebäuden ohne überladenen Schmuck, der Ausdruck natürlicher Empfindungen in der Musik und Dichtkunst, die simple Darstellung der Naturformen in Malerei und Bildhauerkunst, verrathen überall einen Meister, der die Natur studirt, und ihr in ihren geheimsten Gängen nachgespürt hat. Seine Werke sind Muster des guten Geschmacks, und nur dadurch sind sie es geworden, daß ihre Zweckmäßigkeit, so wenig als die Zweckmäßigkeit der Natur nach Regeln berechnet und bestimmt zu seyn scheinet. Dieses Charakteristische, welches an solchen musterhaften Nachahmungen der Natur ohne Mühe zu erkennen ist, läßt sich eher fühlen, als mit Worten beschreiben.

Wenn der Geschmack über die Schönheit urtheilt, so kan er zwar einzelne Fingerzeige geben, warum ihm dieses Objekt mehr, als ein anderes gefällt, und warum in diesem die Natur leichter und glücklicher nachgeahmt worden ist, als in einem andern: aber er kan diese Bemerkungen nicht in ein wissenschaftliches System bringen. Denn zu jeder Wissenschaft gehört, daß die Sätze derselben durch theoretische Gründe, also nach bestimmten Begriffen, bewiesen

werden müssen, wie z. B. in der Mathematik. Das würde also eine Wissenschaft des Schönen genennt werden müssen, worin bestimmt dargethan würde, was zur Schönheit einer Musik, eines jeden Gedichts, jedes Naturprodukts gehöret, und worin überhaupt die critische Beurtheilung des Schönen unter Vernunftprincipien gebracht werden müßte. Hierzu fehlen aber die Begriffe: daher kan niemals eine Wissenschaft des Schönen, oder Aesthetik in dem Sinne, wie Baumgarten und manche seiner Nachfolger annahmen, zu Stande kommen.

Anstatt einer Wissenschaft giebt es aber eine Critik des Schönen, welche in transscendentaler Absicht das Geschmacksvermögen untersucht, und die Gründe a priori darlegt, welche in der ästhetischen Urtheilskraft vorhanden seyn müssen, wenn der Geschmack allgemeingültige Urtheile über Schönheit aussprechen soll. Ausser dieser transscendentalen Critik, werden auch öfters diejenigen Regeln, welche zur Cultur des Geschmacks dienen, und durch Beispiele von Beurtheilungen über Werke der Kunst (z. B. Gedichte), erläutert werden, diese Regeln sage ich,

werden auch mit dem Namen einer Critik des Geschmacks belegt. Daß sie keine wissenschaftliche Form annehmen, ist ohnehin klar, weil sie blos aus der empirischen Psychologie abstrahirt worden sind. Sie können aber dazu dienen, daß der Geschmack in Beurtheilung der Produkte der Künste geübt werde, seine Richtung auf das wahre Schöne und Erhabene nehme, und sich vor allen Auswüchsen hüte. Denn die Erfahrung lehrt, daß der Geschmack auf mancherlei Art verdorben werden kan, wenn er nicht früh gebildet, und in Beurtheilung nachahmungswürdiger Muster geübt wird.

Daß eine Wissenschaft des Schönen unmöglich sey, ist keinem Zweifel unterworfen: aber noch ist eine ähnliche Frage zu überlegen, nemlich was von dem Ausdrucke „schöne Wissenschaften" zu halten sey? Es ist bekannt, daß man nach einer sehr gewöhnlichen Eintheilung schöne Künste von schönen Wissenschaften unterscheidet, und zu den erstern die Dichtkunst und Beredsamkeit, zu den leztern die bildende Künste, Musik u. s. w. rechnet. Mit welchem Rechte nennt man aber die Dichtkunst und Beredsamkeit schöne Wissenschaften? Wenn

eine schöne Kunst den Namen einer Wissenschaft verdienen sollte, so müßte sie Belehrungen durch Gründe für den Verstand enthalten; alsdenn gehörte sie aber nicht mehr für die blose Urtheilskraft, und könnte kein ästhetisches Wohlgefallen bewirken: sie wäre eben so wenig schön zu nennen, wie z. B. die Physik, Logik oder Geometrie. Das Beiwort schön passet gar nicht zur Wissenschaft: denn man würde (nach Kants Ausdrucke) in einer schönen Wissenschaft auch nach Gründen und Beweisen fragen können, worauf aber keine wirkliche Beweise für den Verstand, sondern geschmackvolle Aussprüche (bons mots) zur Antwort gegeben werden würden. Also ist der Name schöne Kunst hier der einzige schickliche. — Wollte man sagen, daß doch zu einem guten Redner oder Dichter, besonders zu unsern Zeiten, mehr wissenschaftliche Vorübungen in Sprachen, Geschichte, Alterthümern, Naturgeschichte u. s. w. gehöre, als für die andern Künstler: so ist dieses noch kein Grund, die Dichtkunst und Beredsamkeit selbst Wissenschaften zu nennen. Diese Vorübungen sind nur Bedingungen, die nicht wohl entbehrt werden können, wenn ein Genie in den genannten Künsten auf eine vorzügliche Art seine

Talente gebrauchen will: aber wir haben auch Beispiele, daß geistreiche Köpfe ohne Wissenschaft große Dichter geworden sind. Auf der andern Seite ist für den bildenden Künstler ebenfalls eine Menge von Vorkenntnissen wichtig, welche er sich am besten durch das Studium der Alten erwirbt. Wir könnten also auch diese Künste mit eben dem Rechte schöne Wissenschaften nennen, wenn es nicht überhaupt widersprechend wäre, irgend eine Kunst mit diesem Namen zu belegen.

3. Eintheilung der schönen Künste.

Bei der Eintheilung, welche unser Autor in Ansehung der schönen Künste macht, muß ich zuvor erinnern, was man bei dem Ausdrucke ästhetische Ideen, zu verstehen hat. Solche Vorstellungen der Einbildungskraft, welche viel zu denken veranlassen, ohne daß sie unter bestimmten Begriffen zusammengefaßt werden können, heissen ästhetische Ideen. Sie können durch keine Sprache vollkommen ausgedrückt und verständlich gemacht werden, und es gehört viel Genie dazu, dergleichen Ideen recht lebhaft und sinnlich darzustellen. Beispiele solcher ästhetischen Ideen sind die dichterischen Vorstellungen

des Sturmes, der Tugend, des Lasters, des Himmels, der Freude, Traurigkeit und anderer Affekten, kurz jede Vorstellung in der Einbildungskraft, die sehr lebhaft ist, und viele Veranlassung zum denken giebt. Wenn nun der Künstler, es sey durch Zeichnung, oder Worte, oder Musik, seine Empfindungen und ästhetische Ideen der Einbildungskraft anderer Menschen anschaulich macht, so ist dieses der **Ausdruck der ästhetischen Ideen durch die schönen Künste.**

Jede Schönheit, in der Natur oder Kunst, bestehet im Ausdrucke ästhetischer Ideen. Bei den Naturschönheiten werden die Ideen erst in uns erweckt; aber bei den Kunstschönheiten liegen sie schon in der Seele des Künstlers, und werden sodann auf irgend eine Art andern Menschen anschaulich gemacht. Wenn wir die verschiedenen Mittel aufsuchen, durch welche diese Mittheilung der ästhetischen Ideen geschehen kan, so folgt daraus eine Eintheilung der verschiedenen Arten der schönen Künste.

Wir müssen den Ausdruck ästhetischer Ideen, welcher für den Künstler gehört, mit dem Ausdrucke der Menschen überhaupt vergleichen, wenn sie durch gewisse Zeichen ihre Gedanken und Em-

pfindungen Andern verständlich machen wollen. Der Sprechende gebraucht dazu 1) Worte oder artikulirte Töne; 2) Geberden oder Gestikulation; 3) Veränderung der Stimme oder Modulation. Durch die ersten theilt er die blosen Gedanken mit; durch die andern macht er die Gegenstände seiner Rede anschaulich, und trägt auch einen Theil seiner Empfindungen über; durch das dritte werden eigentlich die Empfindungen mit ihren feinern Nüancen angedeutet.

Keines dieser Mittel darf der Sprechende ungenuzt lassen, wenn er sich vollkommen mittheilen will. Denn gesezt, 1) es hielte Jemand eine monotonische Rede, wobei sein Körper unbeweglich wie eine Statue bliebe, so könnte man zwar seine Gedanken erfahren, aber sie würden keinen großen Eindruck machen. 2) Wenn er nur durch Pantomime ohne Worte zu uns spräche, so würden wir zwar manche seiner Empfindungen und Gedanken errathen: aber dieser Ausdruck allein würde doch sehr unvollständig seyn. 3) Wenn wir ferner Jemand in einem Nebenzimmer reden hören, ohne seine Worte zu verstehen, oder seine Gestikulation sehen zu können, so werden wir zwar aus der Modulation der Stimme, aus dem Lachen, Weinen,

den Ausbrüchen des Zorns, der Freude, der Verwunderung u. s. w. manche von seinen Empfindungen wahrnehmen, aber daraus doch nicht die Ursache derselbigen errathen können. Also müssen diese drei Stücke beisammen seyn, wenn der Ausdruck den möglichsten Grad der Vollständigkeit erreichen soll. Wir wissen aus der Erfahrung, was eine glückliche Vereinigung dieser Dinge bei geschickten Schauspielern, guten Rednern, oder andern Menschen, welche die Gestikulation und Deklamation in ihrer Gewalt haben, für eine grosse Wirkung auf den Zuschauer und Zuhörer thun kan.

Bei allen schönen Künsten werden die ästhetischen Ideen auf eben diese Weise mitgetheilt, entweder durch eine dieser drei Arten des Ausdrucks allein, oder durch mehrere zusammen. Aber bei jeder schönen Kunst ist doch eine Art der Mittheilung vorzüglich in Betracht zu ziehen, und giebt ihr das Eigenthümliche, wodurch sie sich von andern unterscheidet. Diese Verschiedenheiten wollen wir in folgender Uebersicht bemerken, worauf sie einzeln erläutert werden sollen.

Die schönen Künste sind:

1. **Redende**, für die Mittheilung der Gedanken:
   - a) **Beredsamkeit**, welche ein Gefühl des Verstandes als ein Spiel der Einbildungskraft betreibet;
   - b) **Dichtkunst**; welche ein Spiel der Einbildungskraft als ein Geschäft des Verstandes betreibet.
2. **Bildende**, für die Anschauung, d. i. Ausdruck der ästhetischen Ideen für die Sinnenanschauung:
   - a) **Sinnenwahrheit** oder **Plastik**;
     - aa) **Bildhauerkunst**;
     - bb) **Baukunst**;
   - b) **Sinnenschein** oder **Malerei**;
     - aa) eigentliche **Malerei** oder Schilderung der schönen Natur;
     - bb) **Lustgärtnerei** oder schöne Zusammenstellung der Produkte der Natur.
3. **Künste des Spiels der Empfindungen**:
   - a) **Musik**, oder das Spiel mit den Tönen der Empfindung für das Gehör;
   - b) **Farbenkunst**, oder das Spiel mit den Tönen der Empfindung für das Gesicht.

Die **Beredsamkeit** ist eine Kunst, welche ein Geschäft des Verstandes, z. B. Belehrung über gewisse Begriffe, oder Ueberzeugung für eine Wahrheit so einkleidet, daß ein Spiel der Einbildungskraft daraus wird: wenn durch eine Menge bildlicher Ausdrücke, Metaphern, Gleichnisse u. d. gl. durch künstliche Wendungen, Deklamationen, Ausrufungen, und manche

andere bekannte Kunstgriffe die Einbildungskraft beschäftigt und die Empfindung rege gemacht wird, so daß dasjenige, was für den Verstand gehöret, als ein Spiel der erstern angesehen wird. Als Kunst betrachtet ist sie eines großen Grades der Vollkommenheit fähig, indem die ästhetischen Ideen theils durch Worte, theils durch Geberden und Veränderung der Stimme sehr leicht mitgetheilt werden. Aber ob sie eine würdige Beschäftigung für den sey, der Andere belehren und aufklären will, ist eine andere Frage.

Sie unterscheidet sich von Wohlredenheit. Die leztere, welche vor Gericht, auf der Kanzel, auf dem Katheder u. s. w. gebraucht wird, muß, wenn sie rechter Art seyn soll, niemals die Erregung der Affekten und Erhitzung der Einbildungskraft zur Hauptabsicht haben: sondern die Rührung und Erweckung zur herzlichen Theilnahme muß vorzüglich durch simple und würdige Darstellung der Wahrheit bewirkt werden. Denn das Recht bedarf keiner Schminke, und die Pflichten werden uns desto ehrwürdiger und heiliger, je mehr sie uns um ihrer selbst willen gefallen, und nicht durch Einschmeichlung für die Sinnlichkeit verkleidet sind. Ueberhaupt muß

Wahrheit immer so vorgestellt werden, daß sie auf die Ueberzeugung des Verstandes durch Gründe wirkt. Ein Mann von redlichem Herzen und aufgeklärter Denkungsart, der nicht allein selbst von der Wahrheit durch Gründe überzeugt ist, sondern auch weiß, wie er dieselbige auf eine deutliche und eindringende Art vorstellen soll, wird also nie die Schranken der Wohlredenheit überschreiten, um seine Rede nach ästhetischer Kunst einzurichten.

Denn diese Kunst entlehnt von der Dichtkunst eine Darstellungsart, die nicht zunächst für die Ueberzeugung des Verstandes bestimmt ist, sondern nur der ästhetischen Urtheilskraft gefallen will, d. i. der Schönheit zu Liebe wird die Gründlichkeit aufgeopfert. Der Zuhörer hatte die Erwartung, belehret und überzeugt zu werden; anstatt dessen aber wird seine Einbildungskraft unterhalten: er kan also kein freies Urtheil über den Gegenstand fällen, wovon geredet wird, sondern wird nur ein ästhetisches Urtheil fällen, wovon aber freilich öfters eine Ueberredung für den Verstand, ohne Einsicht der Gründe, die Folge seyn wird.

Wenn sich manche Redner älterer und neuerer Zeiten dieses Verstoßes gegen die Würde ih-

res Berufes schuldig gemacht haben: so konnten sie dieses dadurch nicht wieder gut machen, daß sie ihre Zuhörer zur Bewunderung ihrer Kunst hinrißen. Denn, wenn sie auch österes dieselbe zu Gunsten einer gerechten Sache anwendeten: so schadeten sie doch allemal dadurch, daß sie die Wahrheit in ein allzuschwaches Licht stellten, wodurch bei ihren Zeitgenossen das Selbstdenken und die Herrschaft der Vernunft über die Einbildungskraft, in Sachen, wo die erstere allein sprechen muß, gehindert wurde.

Die Dichtkunst hat zur ersten Absicht, die Einbildungskraft zu beschäftigen: aber durch ihre lebhafte Darstellungsart erweckt sie zugleich das Nachdenken des Verstandes. Sie verspricht wenig, indem sie nur der ästhetischen Urtheilskraft gefallen will: aber sie kan doch vieles leisten, wenn sie durch dieses Spiel unvermerkt auf Wahrheiten des Verstandes und Ideen der Vernunft leitet, welche man nicht erwartet hatte, und welche durch die ästhetische Kunst desto anziehender werden. Hier ist also keine Täuschung, wie bei der Beredsamkeit: denn die Dichtkunst hat eine ganz andere Absicht als jene, und giebt noch obendrein etwas, was sie nicht versprochen hatte.

Wenn wir bei der Fabel, oder bei dem Lehrgedichte eine leichte und gefällige Beschäftigung für die Einbildungskraft suchen, und dann eine praktische Wahrheit, oder eine ganze Reihe von Wahrheiten unter dieser Einkleidung entdecken; oder wenn wir eine Ode, eine Hymne lesen, um den erhabenen Schwung, den der Dichter genommen hat, zu bewundern, und dadurch unvermerkt selbst zu der erhabenen Geistesstimmung des Dichters hingerissen werden; oder wenn uns in dem Liede die gefällige Darstellung sinnlicher Schönheiten Vergnügen macht, und wir desto mehr für die Betrachtung der Naturschönheiten gewonnen werden: so muß uns die Dichtkunst als eine ehrwürdige Kunst erscheinen, wodurch die Cultur aller Seelenkräfte ausserordentlich viel gewinnen kan. Daher kommt die große Achtung, in welcher wahre Volksdichter von jeher gestanden haben; der große Einfluß, den sie auf Verfeinerung des sittlichen Gefühls und Aufklärung des Verstandes bei rohen Nationen hatten; und die sorgfältige Erhaltung ihrer Meisterstücke, die sich vom Vater auf den Sohn, und so weiter, lange Zeit öfters nur mündlich fortpflanzten, und bei gebildeten Nationen noch mit immer neuem Vergnügen gelesen werden.

Wir können also der Dichtkunst den ersten Rang unter den schönen Künsten geben, 1) weil zu ihr mehr Genie, als zu irgend einer andern schönen Kunst gehört. Denn der Dichter muß bei der Darstellung ästhetischer Ideen mehr aus sich selbst schöpfen, als der bildende Künstler, oder der Tonkünstler, weil den leztern schon ein Theil der körperlichen Natur zu Gebote stehet, die ihnen zum Vehikel bei dem Ausdrucke der Ideen dient, wozu der Dichter aber nur blose Worte hat. — 2) Durch poetischen Reichthum in Bildern und andere sinnliche Vorstellungsarten wird die Einbildungskraft in einem großen Grade erweitert. Die ästhetischen Ideen in guten Gedichten geben dem, der sie lies't oder hört, öfters eine weit freiere und ausgedehntere Beschäftigung, als ästhetische Ideen, die bei Gelegenheit anderer Kunstwerke erregt werden. Doch kommt hier sehr vieles auf Anlage, Bildung des Geschmacks zu dieser oder jener Kunst an, und es kan nicht allgemein behauptet werden, daß Werke der Dichtkunst für Jedermann den reichsten Stoff für die Einbildungskraft darbieten. — 3) Der Hauptvorzug der Dichtkunst bestehet darin, daß sie mehr wie alle andere schöne Künste für den Verstand arbeitet. Es ist ein

näherer Zusammenhang zwischen dem Erkenntnißvermögen und dem Ausdrucke durch Worte, als zwischen eben demselben und dem Ausdrucke durch körperliche Natur. Wir können diesen Zusammenhang mehr durch Erfahrung und Gefühl bestätigen, als deutlich und bestimmt angeben. Aber auch die Stimme der ältern und neuern Völker entscheidet dafür, indem man keinen Künstler so sehr als Volkslehrer und Beförderer häuslicher und vaterländischer Tugenden angesehen hat, als den Dichter. Wie sehr wäre zu wünschen, daß wahre Dichter die Erinnerung an ihren erhabenen Beruf immer vor Augen behielten!

Die bildenden Künste sind von sehr verschiedener Art. Ihre allgemeine Absicht gehet dahin, in der wirklichen sinnlichen Anschauung an Körpern im Raume gewisse ästhetische Ideen auszudrücken. Sie haben also keine Worte nöthig, wie die Dichtkunst, sondern nur Räume, wo sie Körper in ästhetischgefälliger Form zusammenstellen. Bei jeder bildenden Kunst müssen daher zwei Stücke unterschieden werden, erstlich das Urbild oder die ästhetische Idee, die in der Einbildungskraft liegt, und zweitens das Nachbild, oder dasjenige Körperliche, wel-

ches zur Mittheilung der Idee an die Zuschauer gebraucht wird. Wenn ein Künstler in diesem Fache von seiner Idee begeistert wird, und das Wohlgefallen, welches er daran findet, auf Andere übertragen will: so wählt er sich dazu entweder wirkliche Körper, die er dieser Idee gemäß ausbildet, welche Kunst die Plastik heisset; oder er stellet die Gegenstände auf einer Fläche vor, wie in der Malerei. Der erstere Ausdruck enthält mehr Wahrheit für die Sinne, als der leztere; daher kommt die Benennung der Sinnenwahrheit und des Sinnenscheins.

Zur Plastik gehören:

1) Die Bildhauerkunst. Diese stellt die Körper so dar, wie sie in der Natur, ohne Hand des Künstlers, auf ähnliche Art existiren, z. B. Bilder von Menschen. Die einzige Absicht dieser Kunst kan nur darin bestehen, daß ihre Produkte betrachtet werden, und ein ästhetisches Wohlgefallen erregen. Das hauptsächlichste Erforderniß für schöne Darstellung in dieser Kunst ist, daß der Künstler lebhaft für seinen Gegenstand eingenommen sey, den er ausbilden will, und Genie genug besitze, um das, was ihm in der Einbildungskraft vorschwebt, so getreu als möglich in sein Bild überzutragen. Dieses ist die

wahre ästhetische Darstellung, welche Kenner dieser Kunst im Laokoon, im Apoll von Belvedere, und so vielen andern Meisterwerken bewundern. Ihre Seele erkennt in diesen Bildern die Idee wieder, welche der Künstler bei der Ausführung hatte, und empfindet eben das Wohlgefallen daran, welches Jener an seiner Idee hatte. Dieses Wohlgefallen gehet bei jedesmaliger Betrachtung vom Bilde in die Seele über, und verliert sich eben so wenig, als das Wohlgefallen an der Natur.

2) Die Baukunst. Sie stellt eben so, wie die vorhergehende Kunst, wirkliche Körper dar, aber nicht solche, wie sie in der Natur gefunden werden, sondern wie sie nur durch künstliche Zusammensetzung möglich sind, z. B. Kirchen, Häuser. Bei Hervorbringung dieser Kunstwerke ist der erste Endzweck willkührlich, und beziehet sich auf einen gewissen Nutzen für den Menschen; der zweite aber ist ästhetisch. Daher müssen sie zwar immer dem ersten Endzwecke gemäß eingerichtet seyn, (und in so fern sind sie nicht schön für die ästhetische Urtheilskraft, sondern nützlich für den Verstand, und das Wohlgefallen in dieser Rücksicht ist kein freies, sondern ist nach Begriffen bestimmt;) aber wenn sie nicht blos me-

chanische, sondern auch schöne Kunstwerke seyn sollen: so muß bei ihrer Ausführung auf zweckmäßige Beschäftigung der Einbildungskraft gesehen werden, d. i. die Form der Gebäude muß für die ästhetische Urtheilskraft wohlgefällig seyn, wenn man auch von allen Zwecken abstrahirte. Ob also ein Gebäude schön sey, können wir nicht durch den Verstand ausmachen, sondern wir müssen bemerken, was es für einen Eindruck auf uns macht, wenn wir es ohne alles Interesse betrachten. In diesem Falle wird sich der Eindruck bei dem Anblicke eines gewöhnlichen Wohnhauses und eines prächtigen Pallastes sehr unterscheiden, wenn auch das Wohnhaus innerlich noch so fest und bequem, und der Pallast dagegen ohne Festigkeit und innere Regelmäßigkeit angelegt wäre. — Man kan zu der Baukunst noch viele andere künstliche Werke zählen, wenn sie ästhetisches Wohlgefallen erwecken, z. B. Grabmäler, Ehrenpforten, Mobilien u. s. w.

Die Malerei theilt sich in die 1) eigentliche Malerei und 2) in die Lustgärtnerei.

1) Die eigentliche Malerei schildert auf einer Fläche die Schönheiten der Natur. Die sinnliche Anschauung der körperlichen Dinge ist

hier nur scheinbar. Aber desto vollkommener erreicht die Kunst ihren Zweck, je mehr sie diesen Schein zu vermindern sucht; also je mehr die Gestalten für das Auge des Betrachtenden erhaben erscheinen, und ihre gehörige Haltung haben, je genauer die Regeln von Licht und Schatten, Colorit, Perspektiv, und Luftperspektiv u. s. w. beobachtet werden. Der Hauptzweck ist auch hier, wie bei der Bildhauerkunst, die Darstellung ästhetischer Ideen.

Unter den bildenden Künsten behauptet die Malerei, als schöne Kunst, den Vorzug vor ihren Schwestern. Erstlich weil sie der Grund aller andern ist: denn die Zeichnungskunst, welche das Hauptsächlichste bei der Malerei ist, muß von ihr zum Behufe der andern bildenden Künste entlehnt werden. Ohne richtige Zeichnung wird keine Bildsäule, kein Gebäude gefallen. Wenn also Malerei in Ansehung des Ursprungs auch nicht die älteste ist: so ist sie doch der Natur der Sache nach die erste, und auf der Anwendung ihrer Regeln beruhet die Vollkommenheit der andern. In einem Gemälde kan man zweitens eine größere Mannigfaltigkeit von Gegenständen darstellen, als in der Bildhauerkunst. Das Feld der Anschauung wird hier öfters durch Zusam-

menstellung ganzer Gruppen, durch Vertheilung in ihr gehöriges Licht u. s. w. erstaunlich erweitert: daher muß auch der Eindruck desto lebhafter seyn. Viele Objekte der bildenden Künste lassen sich allein durch sie darstellen. Endlich ist auch das ein beträchtlicher Vorzug, daß man Gemälde leichter bekommen, in alle Weltgegenden verbreiten, und kopiren kan, besonders mit Hülfe der Kupferstecherkunst. Das Wohlgefallen, welches wir auf diesem Wege durch die Kunst erlangen, ist weit leichter zu erhalten, als das an kostbaren Statuen. Wenn wir daher den Werth der Künste nach dem Antheile schätzen, den sie an der Cultur des ästhetischen Gefühls haben: so ist die Malerkunst viel vorzüglicher als die Bildhauerkunst und Baukunst.

2) Die Lustgärtnerei ist eine Art von Malerei. Denn sie stellt die Produkte der Natur in schönen Formen zusammen, daß sie ein Gemälde von einer Landschaft auf einer Fläche bilden. Sie bedient sich dazu der Bäume, Stauden, Grasplätze, Blumen, kleiner Seen, Hügel u. d. gl. Durch diese Zusammenstellung können zwar auch Zwecke von anderer Art erreicht werden; aber der ästhetische Zweck ist, Wohlgefallen für das Geschmacksvermögen zu erwecken. Je

mehr Nachahmung der freien Natur bei dieser Kunst anzutreffen ist, desto mehr gefällt sie. Sie bringt für die Anschauung noch ein größeres Vergnügen hervor, als die Landschaftsmalerei, weil sie die Produkte der Natur selbst zu ihrem Zwecke gebrauchen kan. Das Wohlgefallen, welches wir bei der Betrachtung der freien Schönheiten der Natur haben, kan durch die Lustgärtnerei gewissermaßen noch erhöhet werden, weil die einzelne und oft weit zerstreute Schönheiten auf eine kleine Fläche zusammen getragen, und so vortheilhaft gestellt werden, daß sie sich wechselsweise durch den Contrast erheben, und dadurch die Bewegung des Gemüths vermehren.

Wenn man, wie in Gärten nach englischem Geschmacke, auch von romantischen Aussichten auf alte halb zerstörte Schlösser, Ruinen von Thürmen u. s. w. Gebrauch macht; so werden dadurch noch mehrere Ideen erweckt, die auf die Geschichten der alten Zeiten Bezug haben, und es entstehet öfters ein sehr rührendes Wohlgefallen, welches sich auf mancherlei Ideenverbindungen gründet, und sich mit dem ästhetischen Wohlgefallen vermischt, ob es gleich selbst nicht ästhetisch ist.

Unser Autor rechnet zu dieser Kunst auch alle die verschiedenen Zusammenstellungen von Produkten, welche gleichsam ein Gemälde auf einer Fläche bilden, z. B. Tapeten, schönes Ameublement, geschmackvolle Kleidung, Ausschmückungen der Zimmer mit Blumen. (Vielleicht könnte hieher auch der Anblick einer Tanzgesellschaft gerechnet werden, die dem Auge in geschwinder Abwechselung mancherlei Gemälde vorstellet.) — Obgleich zur Verfertigung mancher Dinge dieser Art die mechanischen Künste behülflich seyn müssen: so ist doch die Zusammenstellung der Produkte selbst, ihrer Form nach, wie sie am meisten auf das ästhetische Wohlgefallen wirken, zu den schönen Künsten zu rechnen.

Die Künste des schönen Spiels der Empfindungen beruhen darauf, daß durch gewisse Eindrücke eine ganze Reihe von Empfindungen erweckt wird, die so abwechseln, wie das Spiel der Eindrücke selbst abwechselt. Diese Empfindungen können durch das Ohr, oder durch das Auge erweckt werden; im ersten Falle geschieht dieses durch die Musik, im zweiten durch die Farbenkunst.

Durch die Musik werden in der Luft verschiedene Schwingungen hervorgebracht, welche

in den Nerven des Gehörs ähnliche abwechselnde Schwingungen verursachen; und diese erregen in der Seele eine Reihe vom Empfindungen. Die Farbenkunst ist ein Spiel der Empfindungen fürs Auge. Die Lichtstrahlen, welche durch ihre verschiedenen Brechungen, (oder nach Euler vielleicht durch Schwingungen des Aethers) mancherlei Farben für das Auge darstellen, erregen durch diesen Eindruck auf die Sehenerven eine Reihe von Empfindungen für die Seele. Werden in diesen beiden Künsten die Empfindungen in einer solchen Ordnung und einem solchen Grade der Stärke erweckt, daß das Gemüth in eine leichte und angenehme Beschäftigung versezt wird, d. i. daß sie von ästhetischem Wohlgefallen begleitet werden, so heißen sie schöne Künste. Bei der Farbenkunst, welche noch sehr wenig ausgebildet ist, wollen wir uns nicht aufhalten: nur dieses ist zu bemerken, daß der größte Theil des Wohlgefallens, welches daran genommen wird, für die Sinne und nicht für den Geschmack gehört, und also mehr angenehm und reizend, als schön zu nennen ist. Nur in Ansehung der Form in der Zusammenstellung der Farben läßt sich ein allgemeingültiges Wohlgefallen für den Geschmack erwarten.

Die Musik kan als ein Ausdruck der Affekten durch Modulation ohne Worte angesehen werden. Bei dem Ausdrucke der Sprache bemerken wir eine gewisse natürliche Bezeichnung der Gedanken und Affekten durch höhere, tiefere, sanftere oder stärkere Töne. So hat die Freude, der Schmerz, der Verdruß, der Ekel, das Mitleiden u. s. w. jedesmal einen eigenen Ton, der entweder für sich allein, oder mit Worten verbunden, in jedem Lande, unter jedem Volke verständlich ist, wenn auch die Worte selbst nicht verstanden werden. Denn durch diesen besondern Ton wird die Idee bei dem Hörenden erweckt, welche der Sprechende ausdrücken will. Wenn wir also diese Modulation von den Worten ganz trennen, so haben wir die Musik, welche als Sprache der Affekten, eben den Gemüthszustand bei dem Zuhörer verursachen kan, welchen eine artikulirte Sprache, in diese Töne eingekleidet, hervorgebracht hätte.

Sie drückt Empfindungen ohne Begriffe aus, weswegen sie nichts für den Verstand thut, aber desto mehr auf das Empfindungsvermögen wirkt. Es ist bekannt, was man durch sie für tiefe innige Rührungen bewirken, wie bald man das Gemüth zur Lustigkeit oder zur Schwermuth,

zur Zärtlichkeit, zum Muthe und zur Entschlossenheit umstimmen kan. Dazu kommt noch, daß durch ein geheimes Spiel der Ideenverbindungen bei gewissen Tönen eine Menge von undeutlichen Vorstellungen in der Seele erweckt werden können. Wenn wir z. B. ein Lied hören, welches vor Zeiten unter gewissen Umständen erfreuliche oder schwermüthige Empfindungen in uns erregte, so werden uns diese Umstände bei der Anhörung des Liedes wieder dunkel vor die Seele kommen, und viel zu einer innigern Rührung und Verstärkung des Eindrucks beitragen. Mehrere Beispiele wird sich Jeder aus seiner eigenen Erfahrung erinnern.

Aber da durch Musik keine deutliche Vorstellungen entwickelt werden, so wird die Cultur des Geistes nicht dadurch befördert: sondern das Vergnügen bestehet nur in dem Genusse. Weil jeder Genuß, wenn er zu lange dauert, endlich nicht mehr reizend ist: so sind wir nicht im Stande einerlei Musik lange mit Wohlgefallen anzuhören. In keiner schönen Kunst ist die Abwechselung so nothwendig, als in dieser. Auch die schönsten Stücke von den besten Meistern gefallen nur eine Zeit lang, und verlieren desto eher ihren Reiz, je öfter sie wiederholt werden. Eine

nicht unwichtige Regel für den, der mit seinem Vergnügen haushalten will, fließet daraus, daß er diejenige Stücke, welche ihm vorzüglich gefallen, nur selten hören muß, weil er sie alsdann lange Zeit immer mit neuem Vergnügen hören wird.

Zu jeder Musik gehören zwei Stücke: 1) die Komposition in Harmonie und Melodie; 2) die Modulation. Die Komposition ist für den Geschmack der vorzüglichere Theil. Was die Eintheilung in Takte, den schnellern oder langsamern Gang der Musik, die verschiedene Verhältnisse der Töne in Dissonanzen und Konsonanzen, die Auflösung der erstern, die Regeln des Contrapunkts u. s. w. betrift, gehört zu der Form einer schönen Musik. Das Wohlgefallen, welches aus einer geschickten Komposition entstehet, ist das eigentlich rein ästhetische; und weil es auf allgemeingültigen Gründen beruhet, so wird es auch bei solchen Personen in einigem Grade angetroffen werden, welche für die übrigen Reize der Musik keinen Sinn haben. — Die Modulation ist das Kleid, welches der Komposition gegeben wird, um die Musik reizend und rührend für die Sinne zu machen. Dazu gehören die Abwechselungen der sanften, schmelzen-

den, klagenden mit stärkern Tönen, und viele andere Veränderungen in der Ausführung eines Thema's und im Vortrage. Das Reizende daran scheint mehr für den Sinnengenuß als für das ästhetische Beurtheilungsvermögen zu gehören: daher ist das Wohlgefallen daran nicht allgemein, sondern es gehört eine gewisse Anlage in der Organisation dazu, wenn dieser Theil der Musik wohgefallen soll. Wir finden Menschen mit dem besten Gehöre, welche bei der für andere Ohren sehr reizenden Musik doch nur wenig oder gar kein Vergnügen empfinden. So wie Manchen der Sinn fehlt, um den Genuß gewisser Speisen reizend und angenehm zu finden; so fehlt Andern der Sinn für die Musik.

Wenn wir die schönen Künste nach der Annehmlichkeit und innigen Rührung schätzen wollten, so würde die Musik die vorzüglichste seyn: denn keine hat es so sehr in ihrer Gewalt, die Affekten augenblicklich zu erregen, und das Gemüth von einer schwermüthigen Laune zu einer fröhlichen, und umgekehrt, umzustimmen. Aber in dieser Rücksicht hat sie es, wie so eben erinnert worden, hauptsächlich mit den sinnlichen Empfindungen des Angenehmen zu thun, und trägt sehr wenig zur Bildung der höhern Seelen-

kräfte bei. Daher ist sie mehr eine angenehme als schöne Kunst.

Sehen wir also auf den Werth der schönen Künste in Ansehung der Geistescultur, so sind die bildenden Künste der Musik vorzuziehen. Denn sie beschäftigen erstlich den Verstand durch gewisse Produkte, welche sie hervorbringen, und arbeiten nicht blos für die Einbildungskraft. Die leztere wird durch sie in ein freies Spiel versezt, das dem Verstande angemessen ist, und ihm Stoff zum Denken verschaft. Aber die Musik gehet blos auf die Empfindung, und läßt den Verstand unbeschäftigt: daher ist auch die Langeweile zu erklären, welche bei einem Menschen, der zum Denken gewöhnt ist, entstehet, wenn er lange Zeit Musik höret. Denn wenn er auch an dieser Kunst selbst großen Gefallen findet, so kan er sie doch nur als Erholung, nicht als eigentliches Geschäft für den Geist ansehen. Zweitens ist auch der Eindruck, welchen die bildenden Künste machen, bleibender, und kan in der Rückerinnerung, so oft man will, genossen werden, weil mehr bestimmte Ideen ihnen zum Grunde liegen. Aber weit schwerer wird es der Einbildungkraft, das ehemals genossene Vergnügen an einer Musik zurück zu rufen.

Nach dem ästhetischen Wohlgefallen, in so fern es auch zugleich auf die Bildung des Geistes wohlthätigen Einfluß hat, müssen wir also die Rangliste der schönen Künste folgendermaßen einrichten. Den ersten Plaz behauptet die Dichtkunst; dann folgen Malerei und Plastik; hierauf die Beredsamkeit, und endlich die Tonkunst.

Zulezt wollen wir noch einen Blick auf die Verbindung mehrerer schönen Künste in einem und demselben Produkte werfen. Daß diese Verbindung in manchen Fällen Statt finde, zeigen z. B. die Musik, wenn sie mit Poesie begleitet ist; die Schauspielkunst, wo Beredsamkeit mit malerischen Decorationen verbunden ist; oder die Oper, wo überdas noch Musik, Dichtkunst und Tanz hinzukommen. Von allen diesen Verbindungen wissen wir aus der Erfahrung, daß sie, wenn sie gut angelegt sind, vieles zur Verstärkung des Eindrucks für die Sinne beitragen, obgleich öfters etwas an dem reinen Wohlgefallen für das ästhetische Gefühl verloren gehet. Nach der obigen Regel, daß die Künste desto edler sind, je mehr sie durch ästhetisches Wohlgefallen zugleich auf den Geist wirken, müssen wir die Folge ziehen, daß eine zu künstliche Zusammensetzung

zwar die kurz dauernde Rührung verstärken kan, wogegen aber desto mehr an reiner Schönheit verloren gehet. Doch müssen hier, wie für sich klar ist, die einfachen Verbindungen der Dichtkunst mit Musik u. d. gl. ausgenommen werden.

Ein zu starker Genuß dieser künstlichen Produkte bewirkt ähnliche Folgen mit denen, welche mit dem Genusse sehr zusammengesezter und gewürzreicher Speisen verbunden sind. Man empfindet dabei eine gewisse Leere des Geistes, welche zu mancherlei Launen und Verstimmungen des Geistes Veranlassung giebt: man sucht dieser Leere des Geistes dadurch zu entfliehen, daß man den Genuß immer wiederholet, wodurch das Gemüth nur unersättlicher darin wird, aber keine wahre Befriedigung findet. Nur dann, wenn das Vergnügen an Kunstschönheiten mehr geistiger Art, nicht zu viel mit sinnlichen Reizen vermischt, ist, und in näherem oder entfernterem Zusammenhange mit moralischen Ideen stehet, ist das Wohlgefallen daran selbstständig, und der Ausdruck des Dichters: didicisse fideliter artes &c., behält seine volle Kraft.

Viertes Capitel.

Von dem Genie und Geschmacke.

Auf die Bemerkungen über die schönen Künste überhaupt folgt die Untersuchung, was für Vermögen des Gemüths erforderlich sind, um schöne Produkte der Natur zu beurtheilen, oder durch Kunst hervor zu bringen; oder die Untersuchung über Genie und Geschmack. Denn die Beurtheilung der Schönheit sezt die Ausbildung eines gewissen Theils der Urtheilskraft voraus, ohne welche man zwar in vielen Fällen sehr vernünftig, und den Grundsätzen des Menschenverstandes gemäß urtheilen kan, aber in denen Fällen, wo von Schönheit die Rede ist, bald eine gewisse Stumpfheit des Gefühls oder Mangel an Cultur desselben verrathen wird. Die Hervorbringung schöner Produkte der Kunst sezt mehr voraus als guten Verstand, Fähigkeit zum Lernen und Fleiß, wodurch man große Fortschritte in Wissenschaften machen kan: denn sie erfordert ein eigenes Talent, das nur gewis-

sen Menschen von der Natur verliehen worden ist.

Genie und Geschmack müssen vereinigt seyn, wenn Meisterstücke der schönen Künste entstehen sollen. Dieser Satz wird durch die folgende Ausführung noch mehr Licht bekommen. Ohne noch genaue Rücksicht auf die Eigenthümlichkeiten dieser beiden Vermögen des Gemüths zu nehmen, wird der gebildete Theil der Menschen an jedem vortreflichen Werke der schönen Künste die Mitwirkung dieser beiden Vermögen leicht wahrnehmen. An einem schönen Gedichte oder Gemälde wird er die neue und originelle Darstellung, den Reichthum an Ideen u. s. w. einer eigenen Geisteskraft des Künstlers zuschreiben, womit ihn die Natur begünstiget hat: aber an der schönen Form, richtigen Zusammenstellung und zweckmäßigen Einkleidung seiner Ideen, woraus das ästhetische Wohlgefallen an diesem Kunstwerke entstehet, wird er erkennen, daß der Künstler sich nicht blos dem Fluge seines Genie's überlassen, sondern mit Geschmack gearbeitet hat.

Wenn daher entweder das Talent zur Hervorbringung oder der Geschmack zur Beurtheilung und Ausfeilung eines Kunstprodukts ganz

oder zum Theil fehlt, so wird dasselbige nie musterhaft und vortreflich werden. Genie ohne Geschmack bringt Werke hervor, denen wir zwar wegen dem eigenen Gange des Künstlers, der an ihnen sichtbar wird, wegen dem Reichthume an unerwarteten Vorstellungen und dem hohen Schwunge des Geistes, unsere Bewunderung nicht versagen können: die wir aber nicht für schön halten können, weil ihnen die gefällige Form fehlt, welche blos ein Werk der ästhetischen Beurtheilungskraft ist. Beispiele davon finden sich in manchen abentheuerlichen dichterischen Vorstellungen, in regellosen Werken der Musik, Malerei u. d. gl. Das Genie sollte zwar stets so arbeiten, daß seine Werke von allem Zwange der Regeln frei zu seyn schienen: aber wenn es wirklich sich von den Regeln des Geschmacks loszureissen sucht, so verliert es sich in ein grenzenloses Feld, wo es nirgends einen festen Punkt findet, um seine Ideen zweckmäßig zu vereinigen und zu ordnen. Seine Werke sind nicht mehr schön, sondern zweckwidrig.

Wenn der Geschmack ohne Genie arbeitet, so sollte er sich nie ins Gebiet der schönen Künste wagen. Denn Produkte aus diesem Felde, welche ohne Genie hervorgebracht worden sind, kön=

nen zwar fehlerlos und correkt seyn, und in so fern gefallen: aber darum werden sie doch noch nicht für Werke der schönen Künste gelten. In manchen mechanischen Kunstwerken und wissenschaftlichen Arbeiten kan sich auch Geschmack zeigen, ohne mit Genie verbunden zu seyn, z. B. in geschmackvoller Meublirung eines Zimmers, Kleidung u. s. w.; ferner in moralischen Abhandlungen und manchen andern schriftlichen Arbeiten. Diese Produkte bedürfen des Künstlergenie's nicht, weil sie nicht zu den schönen Künsten gehören: aber sie können doch die gefällige Form eines Kunstwerks annehmen, um dadurch desto mehr Eingang zu finden und zu gefallen.

I. Von dem Geschmacke.

Er ist dasjenige Vermögen des Gemüths, welches wir oben unter dem Namen, ästhetische Urtheilskraft, begriffen haben. Daher ist er etwas ganz anderes, als der gemeine Menschenverstand: denn die Urtheile, welche derselbige fället, beruhet auf bestimmten Begriffen, z. B. über Größe, Stärke, und andere Eigenschaften des Körpers; über Witz, Gelehrsamkeit, Scharfsinn und andere Eigenschaften des Geistes; oder über irgend eine Wahrheit,

welche durch den Verstand eingesehen werden kan. Dieses ganze Geschäft der intellektuellen Urtheilskraft beruhet blos auf dem Verstande, und wird zuweilen sehr uneigentlich sensus communis genennt. Denn was man auch von Wahrheitssinn, moralischem Sinn u. d. gl. sagen mag: so ist doch der Ausdruck deswegen nicht passend, weil sich die Verrichtungen des Verstandes nicht mit einer sinnlichen Empfindung vergleichen lassen. Denn 1) liegen die Begriffe des Verstandes nicht in den Sinnen; 2) können sinnliche Empfindungen auch niemals Anspruch auf allgemeine Regeln geben, welche doch im Verstande zu finden sind.

Die ästhetische Beurtheilung eines schönen Gegenstandes z. B. einer Blume, der Gestalt eines Menschen, geschiehet blos in der Reflexion über diesen Gegenstand ohne bestimmten Begriff: und wenn Einbildungskraft und Verstand dabei ihre zweckmäßige Beschäftigung finden, so entstehet ein Gefühl der Lust, welches auch Schönheitsgefühl heisset. Ob also gleich auch hier das Wort Sinn in uneigentlicher Bedeutung genommen wird, so kan doch die Benennung des Geschmacks als sensus communis immer beibehalten werden: denn dieses Geschmacksvermögen beruhet auf der Idee eines gemeinschaftlichen Sinnes, welchen wir auf eben

die Art, wie wir ihn besitzen, bei andern Menschen voraussetzen.

Der Unterschied der Natur- und Kunstschönheiten ist bei der Erläuterung des Geschmacksvermögens von Wichtigkeit. Eine Naturschönheit ist ein schönes Ding, wobei wir nicht weiter zu fragen brauchen, was es für ein Ding seyn soll. Eine Kunstschönheit ist die schöne Vorstellung eines Dinges, und es muß untersucht werden, ob die Vorstellung das ist, was sie seyn soll, ob sie zweckmäßig, und in der Form ihrer Darstellung wohlgefällig ist.

Auf die Beurtheilung dieser beiden Schönheiten wird der Geschmack angewendet, aber auf verschiedene Art. Wenn er von einer Schönheit der Natur afficirt wird, so ist das Spiel der Einbidungskraft und des Verstandes ganz frei: wir beurtheilen blos die Zweckmäßigkeit ohne Zweck, und bekümmern uns nichts darum, was man sich von dem Gegenstande für einen Begriff machen soll. Denn das ist Sache des Verstandes, und die ästhetische Urtheilskraft hat keine Begriffe zu Empfindungen der Schönheit. Die Erfahrung lehret dieses bei allen freien Naturschönheiten. — Wenn aber auch Fälle eintretten, wo die Schönheit in Rücksicht

auf gewisse Zwecke beurtheilt werden kan, z. B. bei Menschen, Thieren u. s. w.; so ist schon erinnert worden, daß diese keine reine ästhetische Urtheile sind.

Wenn ferner der Geschmack auf die Beurtheilung der Kunstschönheiten angewendet wird, so untersucht er, ob die formale Darstellung eines Dinges zweckmäßig sey. Denn weil die Kunst Nachahmung der Natur seyn soll, so ist hier ein Zweck vorhanden, nach welchem das Ding eingerichtet seyn muß, wenn es gefallen soll. Das Mannigfaltige in der Vorstellung muß zu diesem Zwecke zusammenstimmen, worin die innere Vollkommenheit des Kunstwerks bestehet. Also hat hier die Reflexion oder der Geschmack einen, obgleich unbestimmten Begriff, wornach er die Schönheit von dergleichen Produkten beurtheilen muß. Eine deutliche Auseinandersetzung, wie der Geschmack bey diesem Geschäfte verfahren müsse, ist ihren eigenen Schwierigkeiten unterworfen, weil die Reflexion selbst keine deutliche Begriffe, sondern nur eine gewisse Richtung und Bildung durch viele Beispiele, woran sie sich geübt hat, nöthig hat. Was man also zur Bildung des Geschmacks thun kan, beruhet darauf, daß man ihn frühzeitig

mit guten Mustern, die bewährt gefunden worden sind, bekannt mache, damit er in der Beurtheilung derselben seine Kräfte übe und stärke, daß er auch zur Aufmerksamkeit auf fehlerhafte und geschmacklose Werke der Kunst gewöhnt werde, und so nach und nach geschärft und ausgebildet werde. Regeln, von einzelnen Kunstwerken entlehnt, werden nur alsdenn ihren Nutzen haben, wenn häufige Uebung an Beispielen damit verbunden wird.

Aber diese Beurtheilung der Kunstschönheiten kan von zweifacher Art seyn, 1) wenn Werke anderer Menschen beurtheilt werden; 2) wenn das Genie seine eigene Produkte beurtheilt, und bei der Hervorbringung und Nachbesserung sie dem geläuterten Geschmacke angemessen zu machen sucht. Von der ersten Art ist schon geredet worden. Die andere Art der Beurtheilung bestehet darin, daß das Genie dadurch sich selbst einschränket, um die Grenzen des Schicklichen und Aesthetischwohlgefälligen nicht zu überschreiten. Selten wird ein Produkt der Kunst, wenn es im ersten Feuer der Begeisterung ausgeführt worden ist, schon alle die formale Vollkommenheiten an sich haben, deren es als schönes Kunstwerk bedarf. Denn ob sich gleich eine

so glückliche Zusammenstimmung des Genie's und Geschmacks bei manchen großen Künstlern finden mag, daß bei der ersten Ausführung des Werks zugleich die Forderungen des Geschmacks vollkommen befriediget werden, und keine Nachbesserung mehr nothwendig ist: so ist doch der entgegengesezte Fall gewiß viel häufiger. Denn bei der Anspannung der Geisteskräfte, welche der Künstler bey der Darstellung nöthig hat, und bei dem Zusammendrängen der Ideen, die er darstellen will, hat er nicht Zeit zur ruhigen Ueberlegung, und Vermeidung mancher Unregelmäßigkeiten, die ohne sein Wissen entstehen.

Aber bei kälterer Beurtheilung wird er, wenn er Geschmack besizt, die begangenen Fehler bald bemerken, und sein Kunststück sorgfältig ausfeilen und verbessern. Diese Arbeit ist aber öfters weit schwerer, als Manche denken: 1) weil keine Spur einer zu ängstlichen und zwangvollen Ueberarbeitung sichtbar seyn darf, wenn das Kunststück den wohlgefälligen Eindruck einer freien Naturschönheit machen, und dem freien Spiele der ästhetischen Beurtheilung nicht nachtheilig werden soll; 2) weil der Künstler dennoch diejenige Form aufsuchen muß, welche ihm die schönste und für sein Kunstwerk die schick-

lichste zu seyn scheint. Er verbessert und verwirft wieder so lange, bis er selbst befriedigt ist. Aber man hat Beispiele, daß auch wirklich große Künstler von sehr richtigem Geschmacke niemals in Ansehung ihrer eigenen Arbeiten befriedigt werden. Mit wie vielen Schwierigkeiten hat also der wahre Künstler zu kämpfen, wenn er keine mittelmäßigen Werke, sondern Meisterstücke liefern will, und öfters genießt er am Ende selbst nur wenig von der herrlichen Nahrung, die er dem ästhetischen Gefühle Anderer bereitet, weil ihn das Bewußtseyn mancher Unvollkommenheiten, die ihm am besten bekannt sind, und die er wegzuschaffen vergeblich wünscht, unbefriedigt läßt.

II. Von dem Genie.

Genie und Geschmack unterscheiden sich sehr: denn das erstere wird zur Hervorbringung der schönen Kunstwerke erfordert, das leztere zur Beurtheilung derselben: das erstere ist ein produktives Vermögen, das leztere nicht.

Man kan mit gutem Grunde sagen, daß das Genie ein angebohrnes Talent oder eine Gemüthsanlage sey, durch welche die Natur der Kunst die Regel

giebt. Denn ein jedes Werk, wenn es durch Kunst zu Stande kommen soll, sezt gewisse Regeln voraus, nach welchen es verfertigt werden muß, wie wir bei allen mechanischen Künsten, z. B. Uhrmacherkunst, Verfertigung eines eisernen Werkzeuges, eines Kleides u. s. w. finden. Daher müssen auch bei den Werken der Dichtkunst, bildenden Künste, Musik, Regeln vorhanden seyn, nach welchen sie hervorgebracht werden, und in so fern heissen sie künstlich. (Hier ist aber nicht blos von Regeln des Geschmacks die Rede, die nur zur Verschönerung der Form des Kunstwerks dienen, wie oben gesagt worden ist: sondern von solchen, nach welchen das Produkt selbst **hervorgebracht** wird. Da aber aus dem vorigen hinlänglich klar ist, daß das Wohlgefallen an der Schönheit nirgends auf bestimmten Begriffen, sondern auf Reflexion beruhet: so kan der Künstler bei Verfertigung seiner Werke auch keine Regeln besitzen, die auf bestimmten Begriffen beruheten, und er kan sich dieselbigen nicht selbst ausdenken. Also müssen es solche Regeln seyn, die der Künstler selbst nicht deutlich erkennt, und welche in seinem Gemüthe von Natur liegen. Er besizt ein angebohrnes Talent, welches zur Hervor-

bringung der Kunstwerke erforderlich ist, weil durch dasselbige eine gewisse, uns unbekannte Regel zum Grunde liegt, nach welcher das Kunstwerk zu Stande gebracht wird. Ohne eine solche Regel hieße das Werk nicht künstlich, sondern wäre ein bloses Naturprodukt.

Nach dieser Definition vom Genie können wir nach Kant folgende vier Eigenschaften desselbigen unterscheiden: a) Genie giebt als Natur die Regel; b) es gehet nicht auf Wissenschaften, sondern auf schöne Künste; c) es muß Originalität besitzen; d) es muß exemplarisch seyn.

a) Das Genie giebt als Natur die Regel. Wenn ein Dichter sich in der Stimmung fühlt, ein Werk seiner Kunst hervorzubringen: so fühlt er bei sich selbst, daß er dazu keiner bestimmten Regeln bedarf, sondern daß sein Genie ihm eine Menge Ideen herbeiführet. Die Natur verfährt also bei der Zusammenbringung des Stoffs zu einem Kunstwerke auf ähnliche Art, wie wir es in der Körperwelt bemerken, z. B. was zur Erhaltung und zum Wachsthume der Pflanzen nöthig ist, wird nach einem gewissen, uns meistens unbekannten Mechanismus, durch die Kräfte der Natur aus einigen Substanzen herausgezogen,

verarbeitet, und in die Substanz der Pflanze aufgenommen. Das Wirken des Genie's hat einige Aehnlichkeit damit, nur daß hier kein Mechanismus, sondern freier Gebrauch der Naturkräfte Statt findet. Aber die Hervorbringung und Zusammensetzung des Stoffs oder der ästhetischen Ideen, geschiehet doch nicht durch Kunst, sondern durch Natur. Daher folgt, 1) daß der Künstler selbst die Art nicht wisse, wie sich dieser Stoff in seiner Seele zusammenfindet. Er fängt an zu arbeiten, und ohne daß er sich sehr anstrengt, fließen ihm die Ideen in einem solchen Reichthume zu, daß er nur wählen darf, welche die schicklichsten sind. Dieses ist die Sache des Geschmacks. — 2) Er kan daher auch Andern nicht sagen, nach welchen Regeln sein Genie zur Hervorbringung thätig gewesen ist, weil er es selbst nicht weiß. Er kan keine Regeln geben, nach welchen andere Genie's arbeiten müßten: sondern muß sie eben so sich überlassen, wie er selbst den Eingebungen seines Genie's überlassen war.

b) Das Genie in der obigen Bedeutung gehet nie auf Hervorbringung und Ausbildung wissenschaftlicher Kenntnisse, sondern nur auf schöne Künste. Alle Kenntnisse, die zu Wissenschaften

gehören, setzen nur eine gewisse Fähigkeit und Gelehrigkeit des Lernenden voraus. In der Mathematik, Philosophie, Naturwissenschaft u. d. gl. hat man es immer mit bestimmten Begriffen zu thun, und kan ein ganzes System von Grundsätzen und Folgerungen zusammensetzen, welches dem, der Fähigkeit dazu besizt, beigebracht werden kan. Aber es giebt keine Wissenschaft, wodurch man lernen könnte, ein großer Maler, oder Dichter, oder Tonkünstler zu werden; derjenige, welcher dazu kein Genie hat, wenn er auch zu Wissenschaften noch so viele Fähigkeiten besizt, wird durch alle mögliche Vorschriften diese Künste nicht lernen; und dem Manne von Genie sind alle Vorschriften überflüssig, weil in der That auch gar keine Vorschriften zu dieser Absicht möglich sind.

Die wissenschaftlichen Köpfe sind alle nur dem Grade nach verschieden: von dem größten Erfinder, als einem Leibniz, Euler, bis zum geringsten Nachahmer findet immer die Aehnlichkeit Statt, daß alle ihre Kenntnisse nach Vorschriften erlernt, und planmäßig in ein System zusammen gefaßt werden. Freilich müssen die Geisteskräfte des erstern weit größer seyn, weil er selbst durch Nachdenken sich neue

Bahn bricht, und nicht blos lernt, was Andere erfunden haben; aber er kan doch nichts erfinden, was nicht auch Andere durch Fleiß erlernen können. Er ist also nicht nur selbst im Besitze der Regeln, nach denen er bei der Untersuchung der Wahrheit verfährt, sondern kan sie auch Andern mittheilen, damit sie wenigstens lernen können, was er zur Ausbildung der Wissenschaften gethan hat, und prüfen können, ob seine Sätze richtig sind, oder ob sich Irrthümer eingeschlichen haben: wenn sie auch selbst keine Erfinder dadurch werden.

Aber die Naturanlage zu schönen Künsten ist von allen Anlagen zu Wissenschaften specifisch, und nicht blos dem Grade nach verschieden. Daher mögte es passender seyn, wenn man den Ausdruck, Genie, nur bei den erstern gebrauchte: man müßte denn durch den Zusatz, Künstlergenie und wissenschaftliches Genie, die Zweideutigkeit zu vermindern suchen, welche sonst entstehet, wenn man das Wort bald von Homer oder Michel Angelo, bald von Euklides oder Newton oder Cartesius gebraucht.

Wenn wir die großen wissenschaftlichen Köpfe mit den großen Künstlergenie's vergleichen, so finden wir, 1) daß leztere der Gunst der Na-

tur weit mehr zu verdanken haben als erstere, 2) daß aber eben deswegen die leztern ihre Kunst nur bis zu einem gewissen Grade ausbilden können, so weit nemlich die Naturanlage bei ihnen reicht; aber die erstern können in den wichtigsten und für die Welt nüzlichsten Kenntnissen immer weitere Fortschritte machen, und sehen kein Ende von ihren Nachforschungen, sondern können noch täglich die Wissenschaft mit den nüzlichsten Erfindungen bereichern, wie wir auch wirklich erfahren, z. B. in der Astronomie, Arzneikunde, in mechanischen Wissenschaften, in der Kenntniß der Natur überhaupt u. s. w. 3) Die Künstler können ihre Kenntnisse nicht mittheilen, sondern mit ihnen selbst stirbt die Geschicklichkeit. Sie hinterlassen nichts als Muster, aber keine Anweisungen, solche Muster zu verfertigen. Aber der wissenschaftliche Erfinder arbeitet immer nach dem Plane fort, den Andere vor ihm angelegt haben, und Andere nach ihm fortsetzen werden. Er benuzt die Kenntnisse und Vorschriften, welche ihm seine Vorgänger hinterlassen haben, und seine eigene Fortschritte dienen den Nachkommen wieder, um weiter auf den gelegten Grund zu bauen. So entstehen nach und nach immer vollständigere Systeme über einzelne

Wissenschaften, und wer weiß, wie weit es gute Köpfe mit der Zeit noch in dieser stets fortschreitenden Cultur der Verstandeskräfte bringen werden! Wenn also die Frage entschieden werden sollte, ob es für die Welt besser sey, viele Genie's zu Künsten oder zu Wissenschaften zu haben? so würden wir das Leztere nach der angestellten Vergleichung vorziehen müssen.

Doch wir sehen auch schon in der Erfahrung, daß die Vorsehung weislich dieses Verhältniß in Austheilung der Naturgaben beobachtet hat. Nur selten entstehen große Künstlergenie's. Wenn aber einmal ein Mann fühlt, daß er mit vorzüglichen Talenten zur Kunst begabt ist: so wird er alle Schwierigkeiten überwinden, die sich ihm in den Weg legen, und dieselbige zur Hervorbringung vortrefflicher Werke anwenden. Er schöpft dazu alles, was Sache des Genie's ist, aus sich selbst, und bedarf in so fern keiner Unterweisung. Aber gute Muster vorhergehender Künstler in seinem Fache sind ihm dennoch sehr nützlich, welches uns auf die dritte Eigenschaft des Genie's leitet.

c) Das Genie eines Künstlers muß Originalität haben. Hierdurch unterscheidet es sich von allen andern Anlagen, welche hauptsächlich

zum Nachahmen dienen, und Anlagen der Geschicklichkeit heissen können, z. B. zu mechanischen Künsten, zu gewissen Wissenschaften, selbst zu Verfertigung von Werken der schönen Kunst, wenn diese nicht aus Genie, sondern aus Nachahmung entstanden sind, und zwar eine geschmackvolle äußere Form haben, aber nicht das Geistvolle, welches nur Originalwerken eigen ist. Das Genie muß blos in sich selbst die Regel finden, nach der es arbeitet: und den Stoff, welcher sich ihm ungesucht darbietet, nach seiner eigenen Manier bearbeiten. Seinen Werken wird man bald ihren Ursprung ansehen; sie werden eine eigene Gattung von Mustern für die folgende Genie's ausmachen.

d) Die guten Produkte des Genie's müssen exemplarisch seyn, oder sie müssen zum Richtmaße und zur Regel des Geschmacks dienen. Wir haben schon gesehen, daß die Naturanlage allein die Regel zur Verfertigung der Kunstwerke giebt: daß diese Regel aber nicht in Worten dargestellt werden kan. Also muß der Künstler, wenn er seinen Geschmack an Mustern bilden will, sich die Regel auf andere Art abstrahiren. Gesezt, ein Mensch, der sich von Genie zur Malerei begeistert fühlt, wollte durch das Studium muster-

hafter Gemälde seinem Geiste eine bestimmtere Richtung geben, und seinen Geschmack bilden: so kan er durch noch so langes Anschauen dieser Werke zwar die Regel nicht finden, nach welchen sie das Genie hervorgebracht hat; aber er fühlt sich bei dem Anblicke derselben begeistert; es erwachen bei ihm ähnliche Ideen, wie bei demjenigen, der dieses Muster verfertiget hat. Also ist dieses eine nothwendige Eigenschaft der guten Werke der Kunst, daß sie als Muster für andere Genie's müssen gebraucht werden können.

Diese Abstraktion der Regeln von einem Urbilde oder Muster geschiehet blos in der Reflexion, und läßt sich nicht mit Worten hinlänglich deutlich beschreiben, weil der, welcher darnach arbeitet, selbst nicht einmal die Verfahrungsart seines Geistes deutlich bemerken kan, nach welcher die Vorhaltung des Musters auf sein Genie wirkt. So viel ist gewiß, daß diese Art von Bildung des Genie's ganz und gar nicht in bloser Nachahmung bestehen darf. Ein Nachahmer wird zwar einiges, was zur äußern Form gehöret, von dem Muster in sein Werk übertragen; allein man wird den Geist des Musters in seinem Werke vermissen. Aber ein Künstler, der selbst Genie besizt, nimmt das Geistige, welches

sein Werk belebt, aus sich selbst, und benuzt die Muster nur dazu, um sein Genie zu erwecken, damit es ähnliche Muster für die Nachwelt liefere.

Es giebt sonst noch Fälle, wo die guten Muster für geringere Köpfe auch zur Nachahmung dienen können, wodurch aber keine neue geistreiche Kunstprodukte, sondern nur geschmackvolle Nachbildungen entstehen können. Wenn ein Mensch, der selbst kein Genie hat, bei der Betrachtung großer Kunstwerke sich bemüht, Regeln für den Geschmack daran zu finden, und dieselbigen bei seinen Arbeiten beobachtet; wenn ein Dichter bei dem Gefühle des Mangels an eigener Originalität sich nur in so fern an die Muster halten kan, daß er ihnen die Form ablernt, nach welcher ein Gedicht für regelmäßig und fehlerfrei zu halten ist u. s. w.; so ist dieses blose Nachahmung. Ihre Werke sind zwar nicht vom Genie entsprungen, aber sie werden doch gefallen, wenn sie nur einen geläuterten Geschmack verrathen. Weil wirklich große Genie's selten sind, so haben die Arbeiten der blosen Nachahmer zur Cultur des ästhetischen Gefühls und zur Erweckung edler Empfindungen immer vielen Werth.

Aber bei dieser Nachahmung können manche Fehler begangen werden, welche die Produkte derselben verwerflich machen, z. B. wenn man zu sklavisch alles nachmacht, was man im Muster findet, und sogar die offenbaren Fehler gegen den Geschmack, und Unregelmäßigkeiten, welche man im Muster findet, in sein Werk aufnimmt. Beispiele dieses Fehlers sind in allen Gattungen der schönen Künste nicht selten. Er entstehet entweder blos aus Mangel der Beurtheilungskraft, oder es kommt dazu noch der irrige Gedanke, daß man durch Nachäffung der Unregelmäßigkeiten berühmter Kunstwerke, seiner eigenen Arbeit am sichersten das Ansehen eines Genieprodukts verschaffen könnte. Was an Jenen leicht übersehen wurde, weil man durch so viele andere Schönheiten schadlos gehalten wird, kan diesem schlechterdings nicht verziehen werden, weil richtige und geschmackvolle Ausführung sein einziges Verdienst ist, und wehe ihm, wenn ihm auch dieses Verdienst mangelt!

Ein anderer Fehler, worin der Nachahmer verfallen kan, ist, wenn er seinem Werke überhaupt ein Gepräge von Originalität zu geben sucht, ohne doch ein Originalgenie zu seyn. Man siehet einem solchen Werke sogleich an, was für

Mühe fruchtlos daran verschwendet worden ist, um es als ein Muster auszuzeichnen, da es sich doch nur wegen seiner Sonderbarkeiten, z. B. durch das Preciöse und Geschrobene in der Einkleidung, als eine verunglückte Geburt eines Aftergenie's auszeichnet. Als Beispiele hievon dienen manche Werke der Dicht- und Redekunst voll Bombast und affektirter Ausdrücke; manche musikalische Werke, worin die seltsamsten Dissonanzen vorkommen, ohne gehörig aufgelöset zu werden, und die für ein nur mittelmäßig geübtes Ohr unausstehlich sind u. s. w. — Man nennt diese Art der Nachäffung das Manieriren in der Kunst.

Unser Autor bemerkt endlich noch, daß für die Dichtkunst und Beredsamkeit diejenigen Muster die vorzüglichsten sind, welche aus todten und gelehrten Sprachen genommen werden. Denn 1) in den lebenden Sprachen hängt die Veränderung der Bedeutungen noch sehr vom Zufalle ab: Worte, welche vor fünfzig oder hundert Jahren edel waren, können jetzo eine verächtliche Nebenbedeutung erhalten haben, oder veraltet seyn, weswegen die Gedichte in denselben keine so vollkommene Muster seyn werden, als solche, wo die Bedeutung der Worte

für alle Zeiten bestimmt ist. 2) Als gelehrte Sprachen haben sie ihre Grammatik, und die Wortfügung ist nach gewissen Regeln unveränderlich festgesezt; aber in lebenden Sprachen, wenn sie auch eine Grammatik haben, werden doch immer willkührliche Veränderungen vorgenommen, welche durch die Mode die ältern verdrängen, und daher den Werken der schönen Kunst keine solche exemplarische Gültigkeit geben, als die Muster aus gelehrten und todten Sprachen.

Noch einige Worte von den Vermögen des Gemüths, welche das Genie ausmachen. Zu jedem Werke, das durch irgend eine Kunst, oder nach wissenschaftlichen Begriffen hervorgebracht werden soll, gehört Einbildungskraft und Verstand: die erstere, um das Mannigfaltige in dem Gegenstande zu fassen; der zweite, um das Mannigfaltige zu gewissen Vorstellungen zu verbinden. Also werden zu den Werken der schönen Künste auch diese zwei Vermögen der Erkenntniß erforderlich seyn. Aber das Eigenthümliche, worin sich das Genie von andern Köpfen unterscheidet, ist ein gewisses Verhältniß, in welchem die Einbildungskraft und der Verstand zusammenstehen, welches eigent-

lich zur Hervorbringung der Kunstprodukte erforderlich ist. Dieses Verhältniß ist der Geist (in ästhetischer Bedeutung), welcher noch hinzukommen muß, um Werke des Genie's von Werken des blosen Geschmacks zu unterscheiden.

Der Geist des Genie's ist ein Princip im Gemüthe, (eine gewisse Stimmung der Einbildungskraft zum Verstande,) wodurch ästhetische Ideen leicht erweckt und belebt werden, und auf eine originelle Art dargestellt werden können. In dem vorigen Capitel, von den schönen Künsten wurde die Erklärung der ästhetischen Ideen gegeben, daß sie solche Vorstellungen der Einbildungskraft seyen, welche viel zu denken veranlassen, ohne doch in einen bestimmten Begriff gefaßt werden zu können, z. B. die dichterischen Vorstellungen von einem Frühlingsmorgen, einer reizenden Gegend, vom Paradiese; oder die sinnliche Vorstellungen von Gerechtigkeit, Wohlthätigkeit, Hoffnung, Freude; von Zeit, Ewigkeit u. s. w. Diese Ideen, wie sie in der Einbildungskraft des Malers oder Dichters liegen, sind ausserordentlich lebhaft, und reich an Vorstellungen, die damit verbunden sind: sie lassen sich aber durch keinen Begriff für den Verstand bestimmt vorstellen, (so nemlich, wie

sie in der Einbildungskraft des Dichters liegen, welches wohl zu merken ist;) daher heissen sie Ideen.

Das Genie ist im Stande, durch dieses belebende Princip der Einbildungskraft sich von selbst ganz neue und nicht vorhandene Vorstellungen von vielen Dingen in der Welt zu machen, und dadurch das Einförmige in der wirklichen Welt unterhaltender zu machen. Die Einbildungskraft wirkt hier frei von den Gesetzen der Ideenverbindung, und schafft sich selbst einen Stoff durch ihre Dichtungskraft, der sehr mannigfaltig ist, und weil er aus ästhetischen Ideen bestehet, nicht vom Verstande gefaßt werden kan, sondern so dargestellt werden muß, daß er ähnliche Ideen in der Einbildungskraft anderer Menschen erwecket.

Wir empfinden es sogleich, wenn es Werken der schönen Künste an Geist fehlt, wenn sie auch allen Regeln des Geschmacks gemäß verfertiget worden sind. Aber diesen Geist kan auch kein Künstler seinem Werke geben, wenn er nicht die Naturanlage hat, ästhetische Ideen leicht aufzufassen, auszubilden und sinnlich darzustellen. In diesen Geschöpfen der dichtenden Einbildungskraft, und in ihrer Darstellung findet eine un-

endliche Mannigfaltigkeit Statt; und darin liegt die vorzügliche Kunst des Genie's, daß es denjenigen Ausdruck zu treffen weiß, welcher den meisten Eindruck machet, und seinen eigenen Gemüthszustand, der öfters in einem schnell vorübergehenden Spiele der Einbildungskraft bestehet, festhalten und mittheilen kan. Andere Menschen, die von der Natur zu keinen Künstlern bestimmt sind, werden bei gewissen Veranlassungen auch einen Reichthum an ästhetischen Ideen haben, die sich in ihrer Seele drängen, und die sie gern mittheilen möchten; aber es fehlt ihnen an der Gabe, dieselbigen festzuhalten, zu vereinigen, und für die ästhetische Urtheilskraft darzustellen, d. i. es fehlt ihnen an Geist. Aber der Dichter oder bildende Künstler hat tausend Mittel, seine ästhetische Ideen so einzukleiden, daß sie ihre Wirkung auf das Empfindungsvermögen nicht verfehlen können, und den Zuhörer oder Zuschauer in eine Menge von Ideen versenken, die vereinigt auf ihn einen großen Eindruck machen. — Einige vortreffliche Beispiele von ästhetischen Ideen (Seite 193 u. 194) bitte ich im Werke selbst nachzulesen.

Das Resultat aus diesem Allen ist: daß bei den Produkten der schönen Künste Einbildungs-

kraft, Verstand und eine gewisse Zusammenstimmung derselben, welche man den Geist der schönen Künste nennt, zusammenkommen müssen, wenn sich das Genie in der Ausführung zeigen soll. Mit dem Genie muß endlich der Geschmack vereiniget werden, um die Form der Darstellung gefällig und zweckmäßig zu machen. Keines von diesen Vermögen darf fehlen. Genie ist wichtig, weil ohne dasselbe keine originale und musterhafte; Geschmack aber, weil ohne ihn keine schöne Produkte entstehen können. Daraus ist die Frage nun leicht zu entscheiden, welches von diesen beiden Vermögen wichtiger für die schönen Künste sey? Ohne Zweifel wird einiger Mangel an Genie weit unerheblicher als der Mangel an Geschmack seyn: denn ein Produkt des erstern, welches unzweckmäßig und geschmacklos ist, wird nie gefallen; aber wenn es den Regeln des Geschmacks gemäß eingerichtet ist, und darüber auch etwas an der Originalität einbüßet: so wird es immer noch als Produkt der schönen Künste gefallen. Die glücklichste Verbindung dieser Vermögen findet sich nur bei vorzüglichen Mustern, und ist daher auch selten.

Fünftes Capitel.

Dialektik der ästhetischen Urtheilskraft.

Eine der wichtigsten Fragen in der Critik des Geschmacks, über welche gestritten wird, ist die, ob die Urtheile des Geschmacks auf Begriffen beruhen oder nicht. Sie erfordert noch eine besondere Auseinandersetzung und richtige Bestimmung, weil ohne vollständige Beantwortung derselben gar keine Theorie der ästhetischen Urtheile möglich ist. Zwar liegen die Gründe zu ihrer Auflösung schon in den vorhergehenden Abschnitten: aber es ist nöthig, daß wir unsere Aufmerksamkeit noch einmal dieser Untersuchung widmen, und so weit es möglich ist, dem lezten Grunde des Streits über Geschmacksurtheile nachspüren. In der Dialektik der ästhetischen Urtheilskraft hat Kant die lezte Hand an sein System gelegt, um ihm noch mehr Festigkeit zu geben, und es gegen manche Einwürfe, welche aus Mißverständnissen entstehen können, zu sichern. Ich wage es also, auch von diesem Ab-

schnitte (nach meiner Ueberzeugung dem schwersten des ganzen Werks) meinen Lesern einen Auszug vorzulegen.

Eine Dialektik in Urtheilen entstehet nur alsdann, wenn verschiedene entgegengesezte Urtheile auf Allgemeingültigkeit a priori Anspruch machen. Daher sind alle andere Verschiedenheiten in Meinungen davon ausgeschlossen, welche auf individuellen Umständen und Erfahrungen beruhen; diese sind nicht dialektisch zu nennen. Wenn sich die Streitenden auf ihre Empfindungen (des innern Sinnes oder der äußern Sinne) berufen, und nach denselben etwas für angenehm oder unangenehm erklären; ja sogar wenn sie über Schönheit oder Häßlichkeit gewisser Gegenstände nicht einerlei Meinung haben: so sind die Urtheile nicht dialektisch. In dem leztern Falle kan sich jeder auf seinen Geschmack berufen: aber er kan doch nichts weiter verlangen, als daß nach den Principien des Geschmacks eine Vereinigung Statt finden könnte. Niemals ist er befugt, sein einzelnes Urtheil zur allgemeinen Regel für Andere zu machen, weil sein Urtheil eben so wohl, als das Urtheil der Andern wegen Mangel der Cultur

oder wegen falscher Bildung des Geschmacks irrig seyn kan.

Dagegen kan in der Critik des Geschmacks eine Dialektik entstehen, wenn man sich über die ersten Principien desselben nicht vereinigen kan, weil dieser Streit nicht aus Gründen der Erfahrung, sondern der Vernunft, von beiden Seiten geführt wird; oder weil beide ihre Meinung für allgemeingültig ausgeben, und sich bemühen, sie durch Gründe a priori allgemeingeltend zu machen. — Auch in andern Theilen der Philosophie giebt es Beispiele von dialektischen Urtheilen, z. B. ob die Welt in Zeit und Raum unendlich ausgedehnt sey oder nicht, ob Freiheit möglich sey oder nicht u. d. gl. Diese und andere Fragen können nicht aus der Erfahrung entschieden werden, und gehören also blos für die Vernunft. Eben so muß auch die Untersuchung über die ersten Principien der ästhetischen Urtheilskraft nur durch Vernunftgründe ausgeführt werden, und wenn darüber unvereinbare Urtheile gefällt werden, so sind sie dialektisch. Dieses ist nun wirklich der Fall; wir stoßen hier auf eine Antinomie des Geschmacks, welche bei dem ersten Anblicke sehr schwer aufzulösen scheint.

Daß man über Urtheile des Geschmacks nicht disputiren könne, wird von Jedermann angenommen. Denn Disputiren heißt, über eine Sache Gründe und Gegengründe nach bestimmten Begriffen anführen, und versuchen, ob man eine von zwei entgegengesezten Meinungen beweisen könne. Es ist aber nicht möglich, Beweise vorzubringen, warum etwas schön oder häßlich sey. Wenn wir auch überzeugt sind, daß ein Geschmacksurtheil (vorausgesezt daß es richtig ist) für alle Menschen gelten sollte; so wissen wir doch kein Mittel, wodurch diese Allgemeingültigkeit sich erweisen ließe. Aber eben aus dieser Ueberzeugung, daß kein Streit nach bestimmten Beweisen über Geschmacksurtheile möglich ist, folgt ein Saz, welcher sehr gemein unter den Menschen ist, ob er gleich falsch ist, nemlich daß jeder seinen eigenen Geschmack habe. Durch diesen Ausspruch sucht man auf einmal allem Streite ein Ende zu machen, und sein eigenes Urtheil (wenn es auch noch so unrichtig ist) gegen allen Tadel zu sichern. Dieses heißt nichts anders, als den Reflexionsgeschmack für einen Theil des Sinnengeschmacks ausgeben, und ihm alle Ansprüche auf Nothwendigkeit und Allgemeingültigkeit be-

nehmen. Ein jeder hat seinen eigenen Geschmack heißt also: wenn auch noch so verschiedene Urtheile über Schönheit von verschiedenen Menschen ausgesprochen werden, so haben sie doch alle Recht. Daß aber dieses Räsonnement auf eine irrige Vorstellung von ästhetischen Urtheilen leitet, ist schon gezeigt worden, und wird durch die folgende Ausführung hoffentlich noch deutlicher werden.

Wenn man auch zugeben muß, daß hier alles Disputiren unmöglich ist, so kan doch nicht geläugnet werden, daß über Objekte des Geschmacks gestritten werden könne. Wäre aber das ästhetische Urtheil als ein Urtheil über sinnliches Vergnügen oder Schmerz anzusehen, (wie uns diejenige überreden wollen, welche das Vergnügen über Schönheit auf kein Princip a priori sondern auf blose Erfahrung gründen;) so wäre aller Streit darüber vergeblich. Es wäre gar keine Hofnung, daß man sich jemals vereinigen könnte, so wenig als sich zwei Menschen vereinigen können, von welchen der eine sagt, daß es ihn friere, wenn der Andere behauptet, daß es ihm zu warm sey: denn ihre Empfindungen beruhen auf individuellen Umständen. Also müßte auch die Empfindung des Wohlgefal-

lens oder Mißfallens an ästhetischen Gegenständen blos in Organisation u. d. gl. gegründet seyn. Man siehet aber Beispiele genug, daß dieses Wohlgefallen oder Mißfallen nicht nur zu verschiedenen Meinungen Anlaß giebt, sondern daß man auch darüber streitet, wessen Urtheil das richtige sey: welches nicht möglich wäre, wenn diese Urtheile nicht auf gewissen Begriffen beruheten. Jeder hoffet, daß der Andere ihm noch beistimmen werde, wenn er ihn gleich nicht durch Gründe überzeugen kan. Jeder ist überzeugt, daß unmöglich beide entgegengesezte Urtheile wahr seyn können, so lange er sich nicht von dem obigen Satze irre führen läßt, daß nemlich das ästhetische Wohlgefallen mit der sinnlichen Annehmlichkeit einerlei sey.

Aus diesen verschiedenen Vorstellungen von dem ästhetischen Urtheile entstehet folgende Antinomie; 1) Thesis: das Geschmacksurtheil gründet sich nicht auf Begriffen, weil sich nicht darüber disputiren läßt; 2) Antithesis: das Geschmacksurtheil gründet sich auf Begriffen, weil sich doch darüber streiten läßt.

Diese beiden Urtheile widersprechen sich deswegen, weil man nicht festgesezt hat, von wel-

chen Begriffen hier die Rede seyn soll, welches ohne Critik der ästhetischen Urtheilskraft auch gar nicht möglich ist. Das Subjekt (der Geschmack) wird mit einem Prädikat verbunden, welches in beiden Urtheilen ebendasselbe zu seyn scheint. In dem einen Urtheile wird ihm dieses Prädikat beigelegt, in dem andern abgesprochen. Also ist hier eine völlige Antinomie, so lange man die Täuschung nicht entdeckt hat, worauf sie beruhet. Es ist unmöglich, daß sich beide Parteyen vereinigen können, indem sie glauben, daß sie von einerlei Prädikat reden. Aber wenn man zeigt, daß das Wort, Begriff, hier in zweifachem Sinne gebraucht werde, so verschwindet die Täuschung. Dieses soll jetzo geschehen.

Weil die ästhetischen Urtheile auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen, so müssen sie auf Begriffen gegründet seyn. Es giebt aber zweierlei Begriffe, erstlich bestimmbare, welche für den Verstand gehören; zweitens unbestimmbare, die nur in der Vernunft ihren Grund haben. (Von beiden werden sogleich Beispiele gegeben werden.) Der Widerspruch muß also folgendermaßen gehoben werden, daß man in der Thesis und Antithesis die Worte be-

stimmter und unbestimmter zusezt, wodurch die erstere folgende Form bekommt: die Geschmacksurtheile gründen sich nicht auf bestimmten Begriffen; die leztere aber heißt alsdann: die Geschmacksurtheile gründen sich auf einem gewissen unbestimmten Begriffe der Vernunft.

Ein Begriff des Verstandes kan allezeit durch Erfahrung bestimmt werden, z. B. die Begriffe von Ausdehnung, Wirkung, Kraft, Substanz u. d. gl. Wir finden in der sinnlichen Anschauung Beispiele genug, daß diese Begriffe Realität für uns haben, und denken uns nicht etwas unbestimmtes, sondern völlig bestimmtes dabei. Wir können daher auch manche Sätze, welche von diesen Begriffen handeln, beweisen, weil wir nur die Anschauung zu Hülfe nehmen dürfen, um die Realität derselben darzuthun. Wenn der Geschmack auch auf bestimmten Begriffen beruhete, so müßte es möglich seyn, durch Beweise ein Geschmacksurtheil bestätigen zu können: welches aber nicht möglich ist. Daher ist der Saz völlig richtig, daß dasselbe nicht auf bestimmten Begriffen beruhe.

Aber die Vernunft, welche über das Sinnliche hinaussiehet, und die lezten Bedingungen zu dem Bedingten aufsuchet, hat das Vermögen,

sich gewisse Begriffe zu machen, die zu ihrem Gebrauche unentbehrlich, aber doch nie bestimmt gedacht, oder in der Anschauung bestätiget werden können, wie bei den Verstandesbegriffen möglich ist. Diese Begriffe der Vernunft heissen daher auch transcendentale Begriffe. Ein solcher liegt den ästhetischen Urtheilen zum Grunde, um dessen willen sie auch gerechten Anspruch auf Allgemeinheit machen können.

Welches ist nun dieser bestimmte Vernunftbegriff, auf welchem das Geschäft der ästhetischen Urtheilskraft über Schönheit und Häßlichkeit beruhet? Die Antwort erfordert, daß wir uns zuerst an die Resultate der Critik der theoretischen Vernunft erinnern, weil nur dadurch unsere gegenwärtige Frage aufgehellet werden kan. Die sinnliche Welt erscheint uns als ein zusammenhängendes Ganzes, dessen einzelne Theile im Raume ausgedehnt sind, und worin viele Veränderungen in der Zeit aufeinander folgen. Die Welt an sich wird von uns nicht wahrgenommen: sie ist ein intelligibeles Substrat, welches nur den Stoff zu unsern Vorstellungen liefert. Die Form derselben liegt in uns, und nach derselben nehmen wir die Natur in einer gewissen Verbindung und Anschauung auf. Die Formen

der reinen Sinnlichkeit und die Formen des reinen Verstandes sind die Mittel, durch welche wir die intelligibele Welt wahrnehmen können; und es hängt von den ersten ab, wie uns die leztere erscheinen soll. Der Mensch ist also seinem Wesen und seinen Anlagen nach der Gesetzgeber der sinnlichen Welt.

Weil wir aber nicht wissen, was die Welt an sich ist, so können wir nur eine Vernunftidee von derselbigen als dem Grunde aller Erscheinungen haben. Dieser Vernunftbegriff ist unbestimmt, und bleibt beständig unbestimmbar, weil ihm keine Anschauung correspondirt: aber auf ihm beruhet doch ganz allein die Möglichkeit unsers theoretischen Vernunftgebrauches, und die Erklärung, warum Urtheile des reinen Verstandes a priori allgemeingültig sind: wie z. B. die mathematischen Sätze.

Ebenderselbe Vernunftbegriff ist es, welcher als der Grund der ästhetischen Urtheile angesehen werden muß. Gesezt, die Welt wäre wirklich so, wie sie uns erscheint, und wir hätten kein reines formelles Vermögen, die Welt diesem gemäß zu betrachten, so wären Blumen und manche andere Gegenstände an sich schön, und blieben schön, die Menschen möchten vor-

handen seyn oder nicht. Wenn wir nur in eine solche Welt, die für sich bestünde, und gerade so beschaffen wäre, wie die Sinnenwelt uns erscheint, hineinkämen; so würden wir unsere Urtheile über Schönheit blos von der Erfahrung abstrahiren, indem wir bemerkten, was diese und jene Gegenstände für Eindrücke auf uns machten. Dann wäre aber auch aller Anspruch der ästhetischen Urtheile auf Allgemeingültigkeit dahin: tausend und noch mehrere Erfahrungen würden uns nicht dahin bringen können, daß wir uns überzeugten, man müsse nothwendig über Gegenstände des Geschmacks einstimmig urtheilen können.

Da aber diese Forderung zur Beistimmung Anderer in ästhetischen Urtheilen von jedem aufmerksamen Menschen als gerecht angesehen werden muß; so lehrt uns dieses Princip der Allgemeingültigkeit, daß wir nicht bei der sinnlichen Welt stehen bleiben dürfen, sondern auf eine intelligibele hinaussehen müssen. Die Vernunft hat diese unbestimmte Idee nothwendig: sie kan sich völlig überzeugen, daß eine intelligibele Welt mehr als Idee, daß sie wirklich vorhanden ist; aber sie kan nicht bestimmen, worin sie bestehe.

Wie werden wir aber die Möglichkeit eines Verhältnisses zwischen der Welt an sich und unserem Geschmacksvermögen begreiffen können? Auf eben die Art, wie dieses Verhältniß zu unserem Erkenntnißvermögen überhaupt entstehen kan. Die Dinge an sich liefern nur den Stoff, das Erkenntnißvermögen passet diesen seiner Form an, (wenn ich mich so ausdrücken darf,) und daraus entstehet die Art der Kenntniß von der Welt, welche wir jezo haben. Sie ist nur Kenntniß für uns, weil sie uns nicht lehret, was die Welt ist, sondern wie sie uns erscheint.— Auch der Geschmack hat seine formalen Principien, nach welchen er die Dinge ausser sich betrachtet. In der Welt an sich ist nichts schön und häßlich, (in dem Sinne, welchen Menschen von diesen Vorstellungen haben,) eben so wenig, als etwas darin rund oder dreieckicht, oder einfach, oder zusammengesezt ist. Alle Prädikate, welche wir den Dingen beilegen können, gelten nur von Erscheinungen, nicht von Dingen an sich, weil wir von den leztern gar nichts wissen können, als daß sie existiren, und und den Stoff zu unsern sinnlichen Anschauungen geben.

Dieser Stoff kan von Sinnlichkeit und Verstand zu einer gewissen Art von Erkenntniß geformt werden: er kan aber auch durch das reine Geschmacksvermögen zu ästhetischen Urtheilen brauchbar gemacht werden. Dazu gehört denn, daß die ästhetischen Urtheile eben so ein reines formales Princip haben, wie der Verstand seine reine Begriffe hat: und dieses ist das Princip von Zweckmäßigkeit der Natur. Es wird in dem menschlichen Gemüthe vorausgesezt, oder es liegt als Grund und Anlage in ihm, daß die Erscheinungen der Welt nach einer gewissen (unbestimmten) Zweckmäßigkeit geordnet seyn müßten. Dieses ist ein ganz reines und formelles Princip der Urtheilskraft. Daß die intelligibele Welt in dem Sinne, wie wir es uns von der sinnlichen denken, nicht verbunden sey; daß sie nicht nach den unbestimmten Regeln der Zweckmäßigkeit geordnet sey, wissen wir: (denn wir können ihr überhaupt kein Prädikat beilegen;) aber wir wissen auch, daß die Möglichkeit einer Erscheinung für unser Gemüth in ihr liegen müsse, d. i. daß sie einen gewissen Stoff zu unsern Vorstellungen liefern müsse. Diesen Stoff bearbeiten wir alsdann nach den formalen Principien, welche a priori im Gemü-

the liegen, und bilden uns daraus eine Welt voll Erscheinungen.

Der Geschmack z. B. nimmt die Natur nach seinen Principien der Zweckmäßigkeit auf, und zwar so, daß er nun die Vorstellungen von Schönheit und Häßlichkeit mancher Gegenstände hineinträgt. Es ist eine gewisse Gunst unsers Gemüths, womit wir die Erscheinungen aufnehmen, nicht eine Gunst, welche uns von der Natur widerfährt, wenn wir überall Schönheit in ihr verbreitet sehen. Es ist nothwendige Bedingung unsers ästhetischen Urtheilsvermögens, die Gegenstände der Natur zu beurtheilen, und sie als schön oder häßlich anzusehen. Aus dieser Betrachtung folgt, daß die ästhetischen Urtheile mit allem Rechte auf eine allgemeine Beistimmung Anspruch machen dürfen.

Vielleicht wendet man hier ein, daß es doch nicht begreiflich sey, warum wir gerade einige Objekte für schön oder für nicht schön halten; vielmehr schiene es, als müßten wir nun nach unserem formalen Princip die ganze sinnliche Welt für schön halten? — Aber dieser Mißverstand kan leicht gehoben werden, wenn man sich erinnert, daß bei jeder Vorstellung nicht nur auf die Form im Gemüthe, sondern auch auf die

Materie oder den Stoff derselben, der von den intelligibelen Dingen ins Gemüth kommt, Rücksicht genommen werden müsse. Wir wollen zuerst ein Beispiel vom Erkenntnißvermögen betrachten, und in einem andern die Anwendung auf die ästhetischen Urtheile machen. Ein Thurm, welcher vor mir stehet, ist Erscheinung, was ihm zum Grunde liegt, weiß ich nicht. Daß er ausgedehnt, viereckicht, von harter Materie u. s. w. ist, sind Prädikate, welche ich dem sinnlichen Gegenstande, aber nicht dem, was ihm als intelligibiles Wesen zum Grunde liegt, beilegen darf. Daß mir nun der Thurm gerade so groß, in dieser und keiner andern Figur, als diese Materie u. s. w. erscheint, davon liegt der Grund allerdings im Dinge an sich. Wäre dieses leztere anders, so würde der Stoff, den es zu meiner Vorstellung liefert, auch anders beschaffen seyn, und der Thurm würde mir nun vielleicht rund erscheinen.

Mit den Erscheinungen für den Geschmack verhält es sich eben so. Daß wir Schönheit an der Natur wahrnehmen, davon liegt der Grund in uns, in dem Princip der Zweckmäßigkeit, nach welchem wir die Natur betrachten. Ohne dieses Princip würde sie uns auf der ästhetischen

Seite ganz gleichgültig bleiben, oder vielmehr, die Natur würde für uns gar keine ästhetische Seite haben. Die Dinge an sich sind nicht schön und nicht häßlich. Aber daß wir nun doch einige Dinge für schöner, andere für minder schön, oder gar für häßlich halten, dieses ist in dem Stoffe gegründet, welchen uns die intelligibele Welt liefert. Der Stoff zu einer Nelke und zu einem ungestalteten Insekte ist allerdings verschieden, ob er gleich weder schön, noch häßlich ist. Durch die Aufnehmung und Beurtheilung nach unserem formalen Princip erhält er aber eines dieser Prädikate.

Hieraus wird nun ferner begreiflich, warum diese Beurtheilung nach dem subjektiven Princip der Zweckmäsigkeit eine Quelle von Wohlgefallen und Mißfallen für uns wird. Eine Vorstellung von der Zweckmäßigkeit eines Dinges in der Natur sezt unsere Erkenntnißkräfte, (die Einbildungskraft und den Verstand) in eine zweckmäßige und übereinstimmende Beschäftigung. Jede Beschäftigung dieser Art ist uns behaglich: sie läßt uns fühlen, daß wir unsere Absicht erreicht haben, indem wir etwas in der Natur finden, was mit unserem formalen Princip zusammenstimmt; und dieses ist ein Gefühl der Lust. Bei

einer Vorstellung von entgegengesezter Art empfinden wir, daß Einbildungskraft und Verstand nicht zusammenstimmen; welches ein Gefühl der Unlust erweckt.

Die obige Antinomie der Geschmacksurtheile wird nur unter der Voraussetzung, daß diese sinnliche Welt aus Erscheinungen bestehe, und eine intelligibele ihr zum Grunde liege, völlig gehoben. Denn daraus folgt, daß die Seele gewisse allgemeine formale Principien bei allem ihrem Denken, Wollen und bei ihren Urtheilen nöthig hat, wornach sie den Stoff aus der intelligibelen Welt umformt, und ihn geschickt macht, Kenntnisse darüber zu sammeln, zu urtheilen u. s. w. Der Vernunftbegriff von einer übersinnlichen Welt ist also das Unbedingte, welches die Vernunft nöthig hat, um das Bedingte in der sinnlichen Welt zu erkennen und zu beurtheilen. Und auf diesem Begriffe beruhen auch die Urtheile des Geschmacks; weil er aber gänzlich unbestimmt bleibt: so wird vermittelst desselben obige Antinomie aufgelös't, indem wir beide Sätze für wahr halten; 1) die Geschmacksurtheile gründen sich nicht auf bestimmten Begriffen des Verstandes, 2) aber doch auf dem unbestimmten Begriffe der Vernunft von einer übersinnlichen Welt, woraus

folgt, daß wir ein allgemeines Princip a priori als Form bedürfen, (den Begriff der Zweckmäßigkeit,) um darnach den Stoff der intelligibelen Welt aufzunehmen, und als ein Objekt für die ästhetische Urtheilskraft ansehen zu können. Dieses ist dann zugleich die einzig mögliche Rechtfertigung der ästhetischen Urtheile, wenn sie wegen der Allgemeingültigkeit in Anspruch genommen werden.

Wollte man annehmen, daß der Geschmack nur nach empirischen Gründen a posteriori urtheile: so könnte man dieses den Empirismus der Critik des Geschmacks nennen. Die Unrichtigkeit dieser Vorstellung, nach welcher das Schöne vom Angenehmen nicht unterschieden wird, ist schon hinlänglich gezeigt worden. — Wenn man die Geschmacksurtheile aus Gründen a priori herleitet, so heißt dieses System der Rationalismus. Diese Gründe können entweder bestimmte Verstandesbegriffe, oder ein unbestimmter Vernunftbegriff seyn. Im erstern Falle wird der Realismus, im zweiten der Idealismus der Zweckmäßigkeit als Princip der Geschmacksurtheile angenommen. Der Realismus bestehet darin, daß man sich vorstellt, die hervorbringende Ursache der Welt habe den Zweck

gehabt, in den Werken der Schöpfung selbst so viel Schönheit als möglich zu verbreiten, um unsere Einbildungskraft und unser Geschmacksvermögen angenehm zu beschäftigen; Schönheit wäre eine Beschaffenheit der Objekte selbst; unsere Urtheile über Schönheit wären nur verworrene Erkenntnißurtheile über die sinnliche Vollkommenheit der Objekte in Beziehung auf unsern Verstand. Der Idealismus der Zweckmäßigkeit aber nimmt an, daß Schönheit nicht eine Eigenschaft der Dinge selbst sey, sondern daß von dem Schöpfer ein eigenes Vermögen des Geschmacks (vom Verstande verschieden) in uns gelegt worden, welches nach dem ihm angehörigen Princip der Zweckmäßigkeit a priori die Natur beurtheilt, und dadurch in den Stand gesezt wird, allenthalben Schönheiten zu entdecken, die für uns eine Quelle von vielem Wohlgefallen sind, und deren lezter Grund nicht in den Objekten an sich, sondern in unserem eigenen Gemüthe liegt.

Daß Schönheit vom Nützlichen und Guten verschieden sey, daß also der Realismus nicht angenommen werden könne, wenn man nicht alle Schönheit aus der Welt verbannen will, ist auch schon hinlänglich gezeigt worden. Der vorzüglichste Grund bleibt immer der, daß bei dem

Systeme des Realismus (wenn wir die Vorstellungen von Schönheit aus der Natur allein schöpfen sollten,) gar nicht erklärt werden kan, warum unsere Urtheile allgemeingültig sind. Aber wenn wir die Ursachen von den ästhetischen Urtheilen und dem Wohlgefallen über Schönheit nach dem Idealismus der Zweckmäßigkeit in unserem Gemüthe aufsuchen: so verschwinden diese Schwierigkeiten. Was Kant noch weiter (Seite 245 u. f.) zur Bestätigung dieser Vorstellungsart anführt, will ich Kürze halber nicht weiter berühren.

Es ist merkwürdig, daß die Critik uns in allen Theilen der Philosophie zulezt auf eine intelligibele Welt hinweiset, wenn wir die Widersprüche der Speculation heben wollen. 1) In der Critik der theoretischen Vernunft können wir ohne diese Voraussetzung, daß die sinnliche Welt nur eine Erscheinung des intelligibelen Substrats sey, und daß der Verstand seine reine Formen zu denken, so wie die Sinnlichkeit zum Anschauen habe, schlechterdings keinen Ausweg aus so vielen Widersprüchen finden, z. B. ob neben dem Gesetze der Natursachen auch Ursachen durch Freiheit Statt finden; ob die Körper aus einfachen Elementen zusammen gesezt, oder unend-

lich theilbar seyen u. s. w. — 2) In der Critik der praktischen Vernunft wird durch diese Annahme allein begreiflich, wie die Forderungen des reinen Sittengesetzes sich mit der Idee der Glückseligkeit vereinigen lassen, oder wie das höchste Gut von uns erhalten werden könne, indem sich nach diesem Systeme eine sichere Aussicht auf Erlangung der Glückseligkeit, unserer Sittlichkeit gemäß, zeigt. — 3) In der Critik der ästhetischen Urtheile könnten wir ohne Voraussetzung der intelligibelen Welt nicht begreifen, warum die Urtheile des Geschmacks auf Allgemeingültigkeit Anspruch machen dürften. Denn wären die Dinge in der Sinnenwelt an sich so, wie wir sie wahrnehmen: so würden sie nicht durch die Form unseres Gemüths bestimmt, sondern unsere Urtheile hiengen blos von der Erfahrung ab, und wir könnten keine nothwendige und allgemeine Beistimmung fordern.

Auf diese Art wird durch die Unterscheidung der Form und Materie in allen Theilen des großen Gebietes der Philosophie Licht verbreitet, und der schönste Zusammenhang wahrgenommen. Dergleichen Betrachtungen müssen, nach meiner Meinung, dem fleißigen Forscher ausnehmend angenehm seyn, und ihn zum ernstlichen Stu-

dium der philosophischen Principien unsers großen Weltweisen antreiben, weil sie sich durch so viele Gründe empfehlen, und nicht nur in der Metaphysik und Moral, sondern auch in der Theorie des Schönen und Erhabenen durchgängig anwendbar bleiben.

Druckfehler.

Seite	Zeile	anstatt	lies:
Seite 7	Zeile 1	anstatt Erkenntnißvermögens	lies: zum Erkenntnißvermögen
8	1	durch	dennoch
10	3	unterweis't	unterwirft
13	20	Casualgesetze	Causalgesetze
23	21	Reflection	reflectirend
25	7	unerachtet	ungeachtet
42	17	schlechten	schlechthin
66	12	reinem	einem
76	13	Bestimmung	Beistimmung
81	7	unrichtig	unwichtig
82	15	Freiheit	Feinheit
91	2	unmittelbar	mittelbar
106	6	von	vor
142	3	sinnliche	sittliche
155	6	Erholung	Erhaltung
157	17	hieß	heißt
176	7	Gefühl	Geschäft
192	12	Mehrere	Mehrerer

Das Wörtchen nicht auf Seite 15, Zeile 10, fällt weg.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

Bayerische StaatsBibliothek

Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Snell, Friedrich Wilhelm Daniel,

Darstellung und Erläuterung der Kantischen Critik der ästhetischen Urtheilskraft

Bd.: [1]

Mannheim 1791

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 3535
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273819-2
VD18 90609778